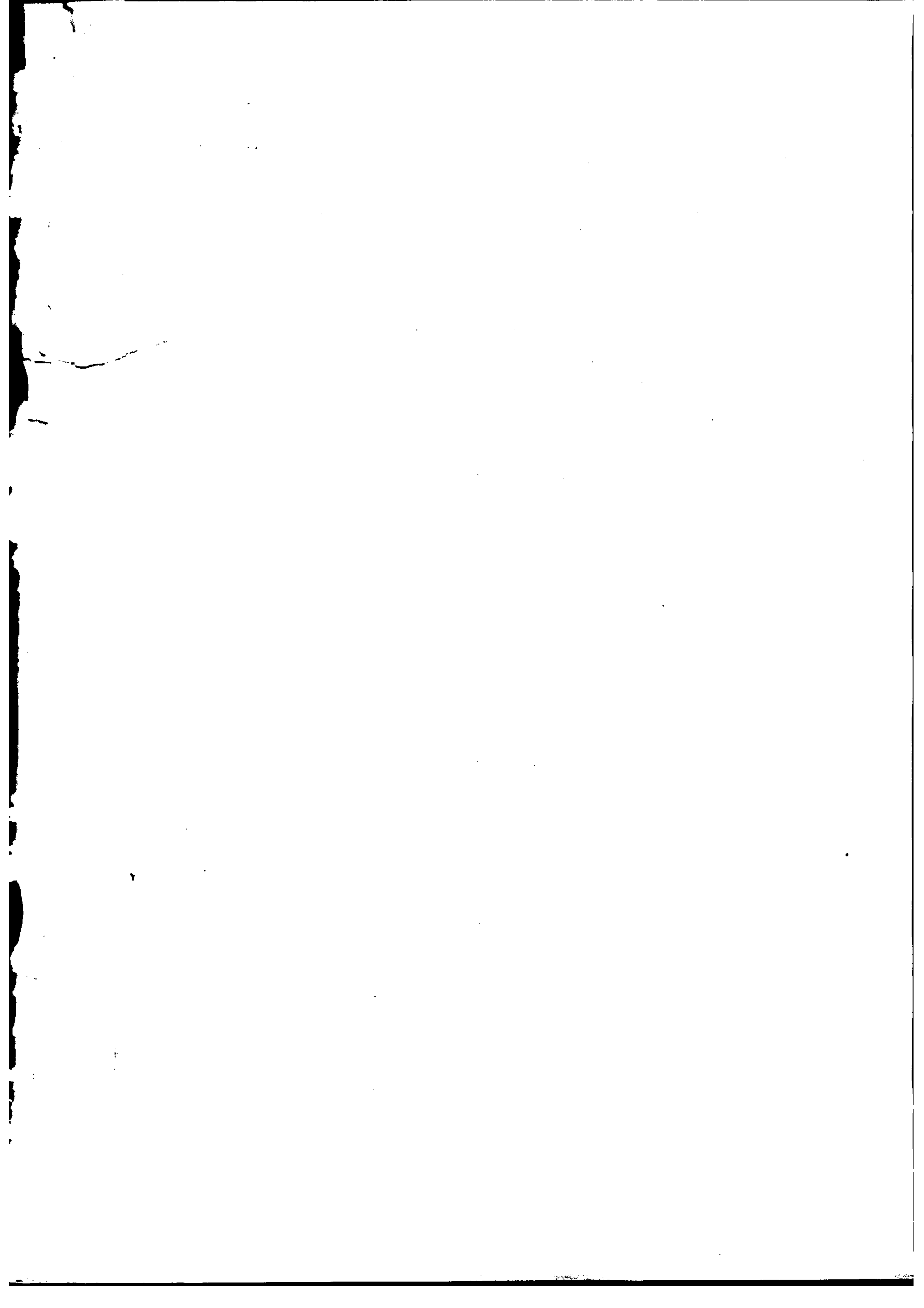
فى الأدب العباسى

د. أحمد يوسف



كلمة البدء

وهذا الكتاب، تقديم محدود لعدد من شعراء العصر العباسي الذين يمثلون علامات مضيئة فى سياق الأدب العربي فى هذا العصر وقد أردت أن أقدم هؤلاء الشعراء فى الإطار الحضارى لهذا العصر الذى تعددت مراحله، ومسافاته الزمنية، ومع إيماننا بأن امتداد هذا العصر جعل لكل مرحلة من مراحله سياقها الحضارى والثقافى الذى أثمر ألوانا متباينة من الشعراء والمفكرين والنقاد والفلاسفة، فإن هناك سياقا حضاريا عاما صار بمثابة الوعاء الأشمل الذى اغترفت منه كل مرحلة من مراحل هذا العصر.

فمن ذلك مثلا، التحول الذى أحدثه الحكم العباسي من التركيز على العروبة إلى التركيز على الإسلام. والخروج من قوقعة الثقافة الأم إلى رحابة الثقافات الأخرى، وهى الأقدم والأوسع والأشمل بالانفتاح عليها وترجمتها، وإرساء مبدأ قبول الآخر أيا كان هذا الآخر والتعايش معه بدلا من التصادم، ومنه أيضا ذلك العدول عن نقاء اللغة الأم إلى قبول التلاقح والتزاوج بينها وبين غيرها من اللغات الأخرى، وما نشأ عن ذلك من لغة جديدة صارت هى لغة الكتابة الأدبية هى اللغة المولدة.

هذه التحولات الخطيرة صحبها ما يماثلها على المستوى الاجتماعى إذ انتفى مبدأ نقاء الدم وحل محله مبدأ التوالد وانصهار الأعراق والدماء. وانتفى مبدأ سيطرة العرق الواحد ليظهر على الدم العربى والعرق العربى والحط من

شأنه فيما عرف بعد ذلك بالشعوبية التى ارتبط بها العودة إلى الأديان القديمة ومحاولة بعثها والإيمان بها فيما عرف على المستوى العقدى بالزندقة التى صار لها وجه آخر هو المجون واللهو والعبث والانفلات من كل ضابط مهما كان دينيا أم اجتماعيا أم ثقافيا.

وقد ارتبط بهذا الوعاء الحضارى الأشمل ما عرف باسم الأصالة والمعاصرة أو العلاقة بين القديم والجديد. ووجد هذا المبأ أصداه فى مجتمع الشعراء الذين حددوا موقفهم من القديم فى كونه رصيدا من الخبرة يأخذ منه الشاعر ما يراه، ويدع ما لا يروقه.

هذا الوعاء الحضارى الأشمل، جعلنا نقدم - بشىء من التوضيح - لحظة انبثاق ميلاد الدولة العباسية من رحم الدولة الزائلة وهى الأموية وما صاحب هذا الميلاد من مخاض تاريخى مشهود. ثم قدمنا أهم الثقافات الفاعلة الأجنبية فى حياة الشاعر العباسى ومواطن هذه الثقافات ومصادرها وروافدها، ومدى تأثيرها فى المجتمع المدنى المتحضر، ومن ذلك الثقافة الفارسية، والثقافة اليونانية الرومانية.

كما قدمنا الشعوبية فى بدايتها ومصادرها واتجاهاتها وأهم من مثلها من الشعراء، وارتبط بالشعوبية الزندقة التى صحبت سيطرة الثقافة الفارسية وغلبة الحياة الفارسية على أساليب الحياة الاجتماعية والسياسية، وما صاحب الزندقة من تيارات شعرية. وكان من الطبيعى أن نتناول ظاهرة الزهد بوصفها ظاهرة

مثلت الوجه الآخر لحياة الناس فى المجتمع العباسى وقدمنا آثار هذه الظاهرة وانتشارها ومن مثلها من الشعراء.

وعلى هذا، فقد تحددت اتجاهات الشعراء باتجاهات الثقافة والاجتماع والذوق الجمالى السائد فى العصر العباسى. وبناء على ذلك وجدنا بشار بن برد شاعرا مثل الوجه الحداثى بكل ما يعنيه فى بداية هذا العصر، ووجدنا أبا نواس امتدادا لهذه الحداثة وما صاحبها من تناقضات على المستوى المعرفى والاجتماعى، وقد تبلور هذا الاتجاه أدبيا فيما أحدثه مسلم بن الوليد وهو البديع الذى صار أبو تمام شاعره الأكبر. أما أبو العتاهية فيمثل بصياغته أمرين الأول: شعر الزهد، الثانى: الاتجاه بالشعر إلى مخاطبة عامة الناس مستخدما لغة لا يبتعد عن أفهامهم، ولا أفكارا ترهق هذه الأفهام. وبذلك ينتهى القرن الثالث الهجرى بعد أن تحددت اتجاهات الشعر العباسى بشكل واضح من خلال تفاعل مجموعة من الشعراء مع الأوعية الثقافية والحضارية فى هذا العصر.

أما القرن الرابع الهجرى، فقد ظهرت فيه قضية العلاقة بين العلم والشعر، وجاء المتنبى بشعره مجسدا أبعاد هذه القضية كما جاء معبرا عن توغل المد الشعوبى وتوارى الوجود العربى. وفى القرن الخامس نقف عند أبى العلاء المعرى بوصفه القمة التى تحول الشعر عندها إلى خطاب فلسفى يتناول قضايا الوجود والميتافيزيقا، ويبتعد إلى حد كبير عن الالتحام بصخب الحياة.

وبعد، فهذه الموضوعات التى أشرت إليها ومعالجتها تمثل رؤية فى النظر والتعامل مع مجموعة من الشعراء فى تاريخ حضارتنا فى العصر العباسى، جعلت النصوص الشعرية سندا لهذه الموضوعات، وسندا لما أقول. ولا أملك إلا أن اتجه إلى الله بدعائى: رب يسر وأعن.

مقدمـــات

تاريخية

واجتماعية

وثقافيــــة

أولا: المقدمة التاريخية

يؤمن الباحثون – فى الأدب العربى القديم – بأهمية عصرين من عصوره، أوليما: الأدب الجاهلى أو العصر الجاهلى، وثانيهما: الأدب العباسى، وتتمثل أهمية الأول لأنه البداية، وأهمية الثانى لأنه قمة الازدهار والنضج فى تاريخ الأدب العربى.

والعصر العباسى – سياسيا وتاريخيا – بدأ عام ١٣٢ هـ واستمر حتى عام ٦٥٦ هـ ولامتداده إلى ما يقرب من ستة قرون، اعتاد الباحثون أن يقسموه إلى عصور يدرسون كلا منها دراسة مستقلة. ويتخذ الباحثون من العام المذكور بداية لأنه العام الذى انتصرت فيه ثورة العباسيين على الأمويين، وهى ثورة كانت تهدف إلى الإصلاح الاجتماعى لما أصاب التكوين اجتماعى فى العصر الأموى من اختلال، وهو عصر توالت ضده الثورات من أجل هذا الهدف، ثورات الشيعة، وثورات الخوارج، الذين استقر فى أذهانهم أن الأموين اغتصبوا السلطان من الأمة، وأقاموا بين أبنائها من الفوارق مالم يقل به الإسلام أو يهدف إليه، فقد أقرت أن يكون فيها – من حيث المواطنة – العربى الخالص الذى يعد المواطن الأول، ثم الموالى، وعلى الرغم من أن هذا وذاك يدين بالإسلام وأن الدولة دينها الإسلام فقد تمت التفرقة بين المسلم العربى، والمسلم الأعجمى أى غير العربى هذا الوضع – فى حد ذاته – بالإضافة إلى موقف

الحكم الأموى من الشيعة والخوارج، قد رسخ فى نفوس الكثيرين ضرورة القضاء على الدولة الأموية.

ويذكر المؤرخون الأسباب الأخرى التى أدت أو سارعت بانهيار الحكم الأموى، ومن هذه الأسباب ما ينصب إلى الأسرة المروانية من تحلل وصراع على السلطة بسبب النظام الخاطئ الذى سار عليه الخلفاء الأمويون فى تولى الحكم، ومن الأسباب أيضا ما يعود إلى انشغال الحكام الأمويين بحياتهم الخاصة، - وانصرافهم - عن أمور الدولة، وما يترتب على ذلك من ظلم الناس الذين تمنوا زوال هذه الدولة، وإذا كان هذان السببان يعودان إلى البيت الأموى فإن هناك سببا آخر يرتد إلى الصراع القبلى الذى غفله الحكام بين القبائل اليمنية والنزارية فى المناطق الشرقية، والعراق الأمر الذى نتج عنه ضعف سلطان الدولة على هذه المناطق، ويرتبط بهذه الأسباب، ما ساد فى المجتمع الأموى - كما أشرنا - من طبقية حادة فيما بين العرب وأبناء البلاد المفتوحة.

كل هذه الأسباب وغيرها، كانت وراء تداعى النظام الأموى ونهوض النظام العباسى، ولكن الأمر لم يكن ليتم إلا بفضل ما اتخذه أنصار الدولة العباسية - فى مرحلة الإعداد - من تدابير وتخطيطات.

وتبدأ مرحلة الإعداد - بعد انهزام الشيعة مرات عديدة وإيمان أعلام الشيعة بضرورة المهادنة، والدخول فى طور إعداد جديد،

وعلى هذا بايع محمد بن على، عبد الملك بـــن مــروان الخليفـــة الأموى، بايعه فى الظاهر، وهو ينتظر وأتباعه فرصة جديدة، ولكــن محمدا، حين مات قبل تنفيذ ما يريد، آمن فريق من أتباعه بأنه لـــم يمت، بل أنه تغيب وسيرجع، أو استتر ومن هنا ظهرت فكرة الإمــام المستتر الذى سوف يعود ليملأ الأرض عدلا بعدمـــا ملئـــت ظلمـــا وغدرا، وأصبح هذا الإمام هو أمل الجميع - شيعة وغير شـــيعة - فى الخلاص.

نقول، أنه بموت الإمام المستتر، انقسم أتباعه، فريقيـــن فريـــق آمن بموته، وفريق لم يؤمن، وعرف هذان الفريقان باسم الكيســـانية والعباسيون هم الذين انحدروا من نسل العباس بن عبـــد المطلـــب. وقبل أن يموت إمام الكيسانية الجديد أبو هاشم عبد الله بن محمد بـــن الحنفية، عهد بالإمامة إلى ابن عمه محمد بن على بن عبد الله بـــن العباس الذى يعد إمام الدعوة العباسية الأكبر، وأول شـــخصية مـــن بنى العباس تتولى زعامة أحد أجنحة المعارضة السياسية ضد الحكم الأموى، وعلى هذا التحم الشيعة الكيسانية والعباسيون فـــى صـــف واحد من أجل هدف واحد وهو إسقاط النظام الأموى الذى اغتصـــب الخلافة من بنى هاشم، وبنى العباس إلا أن الإمام العباسى فكـــر أن يستأثر بالخلافة العباسية لآل العباس دون الشيعة فيما بعد.

وتبدأ .. خطوة جديدة فى مرحلة الإعداد، وهى أن الإمام الأكبر راح يعين مجموعة من الدعاة ليسوا من العرب، بل مـــن الفـــرس،

يتولون الدعوة سرا لآل العباس، دون آل على بن أبى طالب، واتخذ هؤلاء الدعاة من الكوفة الشيعية مركزا، ومن خرسان مركزا آخر، وقد اهتم الدعاة اهتماما كبيرا بخرسان لأن أهلها كانوا يعانون معاناة شديدة تحت نفوذ الحكم الأموى الذى كان يعامل العناصر الفارسية معاملة متعالية ومن الطبيعى أن يثور سؤال وهو إذا كان الإمام قد أمر الدعاة بالدعوة لآل العباس فى الكوفة وخراسان مركزى الشيعة، فماذا كان موقف الشيعة إذن؟ لقد احتاط الإمام لهذا الأمر إذ أمر الدعاة بألا تكون دعوتهم صريحة بل مبهمة تعتمد على ما يسمى بالرضا من آل البيت، وبذلك يحقق هدفين هما: المحافظة على مسلكه الأول وهو السرية التامة للحركة، واجتذاب الشيعة لصفوف العباسيين ظنا منهم أن الحركة تعمل من أجل آل البيت من أولاد على.

وبينما الدعوة ماضية على ما هى عليه من السرية واجتذاب الأنصار مات الإمام محمد عام ١٢٧هـ، وتولى الأمر بعده ابنه إبراهيم الإمام الذى أعطى الدعوة دفعة قوية تمثلت فى الإعلان والخروج عن نطاق السرية ولتحقيق ذلك تمت بعض الإجراءات المتفق عليها، ففى عاصمة خراسان مرو ارتفع لأول مرة - راية العباسيين ولواؤهم وارتدى أنصارهم السواد وهو شعار اتفقوا عليه، كما أوقدت النيران فى جميع أرجاء خراسان علامة على إعلان الدعوة ووضعها موضع التنفيذ.

وعين الإمام الجديد إبراهيم بن محمد قائدا للجيوس هو أبو مسلم الخراساني، الذى انطلق من خراسان موطن الحركة أو الثورة الجديدة عام ١٣٠هـ ودخل دار الإمارة فى مرو وتمكن من أن يخلع الوالى الأموى بها، وبينما الأمر يسير على هذه الصورة، فقد ترامت الأنباء إلى دمشق حيث الخليفة الأموى الذى وجه طائفة من الجيش إلى الكوفة - حيث يستتر إبراهيم الإمام - لتقبض عليه وتقتله، وكان الإمام قد أوصى بالأمر من بعده إلى أخيه أبى العباس السفاح الذى قاد الثورة بمراحليا واتخذ من الكوفة مركزا له، وكان لابد أن يلتقى الجمعان، الأمويون والعباسيون، ودارت المعارك على مقربة من الكوفة، وكان قائد الجيش العباسى قحطبة، وقائد الجيش الأموى ابن هبيرة وفى المعركة قتل قائد الجيش العباسى فتولى ابنه الحسن الذى استطاع أن يحقق نصرا كبيرا على الأمويين وأن يدخل الكوفة ليؤمن الإمام أبو العباس السفاح فيظهر، وينصب نفسه أول خليفة عباسى، ولم تهدأ المعارك، فقد انطلقت جيوش العباسيين إلى الشام تحت قيادة عم الخليفة الأول عبد الله بن على، والتقت مع الجيوش الأموية بقيادة آخر الخلفاء الأمويين مروان بن محمد فى موقعة فاصلة هى موقعة الزاب الأعلى "بين العراق والشام" - وانتصر العباسيون وفرت فلول الأمويين مع مروان بن محمد إلى مصر حيث تعقبته فرق عباسية بقيادة صالح بن على وتمكنت من

قتله فى قرية بوصير فى صعيد مصر، واتخـــذ العباســيون مــن الكوفة حاضرة لدولتهم.

ويمكن أن ندرك أن الثورة العباسية ضد الأمويين كـــانت مــن بدايتها السرية إلى نهايتها العلنية حيث الثورة المسلحة تعتمد علـــى الفرس، وتتخذ من بلاد فارس مركزا أساسيا لها، ومن أهل فـــارس دعاة وأنصارا، ودلالة ذلك أبو مسلم الخراسانى، ولم يقف الفـــرس إلى جوار العباسيين طوال كل مراحل الثورة إلا أملا فـــى تحقيــق هدفين أولهما: التخلص من الحكم العربى الذى عـــانوا منـــه أشــد العناء، وهم كانوا أصحاب إحدى حضارتين فى هذا العالم القديم وقد نظر إليهم الحكام العرب على أنهم من غنائم الفتوحات. وثانيـــهما: أن الفرس طوال العصر الأموى لم يلتحموا بنسيج الحكــم الأمــوى عقائديا واجتماعيا، فهم عقائديا مناوئو هذا النظام لأنهم شيعة ولـــهم مطلب سياسى وهدف يبغون تحقيقه مما يتنافى مع وجـــود الحكــم الأموى. وهم اجتماعيا كانوا موالى أى مواطنين من الدرجة الثانيـة، فشعروا بالتمييز الطبقى، وعلى هـــذا فـــهم قـــد عـــانوا الأمريـــن: الاضطهاد فى العقيدة والاضطهاد الطبقى والسياسى، لذا كان لابـــد لهم أن يؤيدوا العباسيين أملا فى الخلاص من الأمويين.

فى مقابل هذا، كان جمهور العرب فى الحجاز وشـــتى الأقـــاليم الإسلامية بعيدا عن الثورة العباسية بعدا تاما مقصودا، فقـــد وضـــع الإمام الأكبر العباس محمد بن على خطة قامت على دراسة طبيعـــة

الأقاليم الإسلامية الكبرى فرأى أن الكوفة تتشيع لعلى بن أبى طالب فهى علوية، وأن البصرة تتحزب تأييدا لعثمان بن عفان، فهى عثمانية، أما الشام، فلا مفر من أن يكون أمويا بحكم أن عاصمة الدولة الأموية اتخذت دمشق والشام عاصمة لها. والحجاز لا ينفك يعيش مع ذكريات أبى بكر وعمر، وعلى هذا فلم يعد من الأقاليم إلا إقليم بلاد فارس الذى احتضن الدعوة العباسية ونماها ورعاها، ومن هذا ندرك أن جمهور العرب فى شتى الأقاليم الإسلامية كان مستبعدا من الاشتراك فى الثورة استبعادا مقصودا.

كما يمكن – بالإضافة إلى ما سبق، أن ندرك أن الدولة الجديدة بدلت مقر عاصمتها أكثر من مرة ليستقر – فى نهاية المطاف فى بغداد وهى قريبة من بلاد فارس مما أدى إلى اصطباغ الدولة الجديدة بالصبغة الفارسية إذ نشطت العناصر الفارسية البارزة فأحكمت قبضتها، فى محاولة لاسترداد ما ضاع من حقوقها طوال العصر الأموى، فكان الفرس هم رجال الدولة ووزراؤها نتج عن ذلك – بالضرورة– أن تتوجه سياسة الدولة للعناية بكل ما هو فارسى فى المجتمع والسياسة والثقافة، فبدت الحياة الاجتماعية متلونة باللون الفارسى إلى جوار اللون العربى، إلا أن الخلفاء من آل العباس، هم عرب فى الأصل ولا يمكن أن يخفت حسهم العربى فشعروا بمدى تغلغل النفوذ السياسى الفارسى فى الدولة، لذا تخلص الرشيد من البرامكة فى محاولة لتقليل نفوذهم السياسى إلا أنه على

الرغم من نجاح الرشيد فى تقليص النفوذ الفارسى السياسى، فإنه لم يستطع هو أو غيره أن يتخلص من تأثيرهم فى الحياة الاجتماعية، وظل الأمر هكذا قرابة قرن من الزمان إلى أن جاء الخليفة الثامن المعتصم بالله، الذى استبعد العنصر الفارسى، واحتضن عنصرا جديدا غلبه على الحياة هو العنصر التركى، فبنى الأتراك مدينة أنزلهم بها، وكان يقضى معظم أوقاته بها هى مدينة "سامرا" أو "سر من راى".

وعلى الرغم من إحلال عنصر محل عنصر، فإن تأثير الفرس لم ينعدم من الحياة، وإن حاول بعد المعتصم المتوكل الذى كان سنيا أن يستبعد الفرس مرة ثالثة، لأنهم شيعة، وازداد فى احتضان وتغليب العنصر التركى.

ويمكن القول أن الثورة العباسية لم تكن ذات وجه سياسى فقط، بل كانت ذات وجه اجتماعى بارز، تمثل فى تحول المجتمع من صورته العربية إبان عهود الأمويين إلى صورة إسلامية موسعة ضمت إلى جانب العنصر العربى عناصر جديدة، كما تمثل هذا الوجه الاجتماعى فى القضاء على ظاهرة التمايز الطبقى، إذ لم يعد هناك موالى يعيشون فى مستوى أقل من العربى، وينظر إليهم على أنهم غنائم الفتوحات.

ثانيا: الثقافات فى العصر العباسى

كان من أثر اختلاف السكان فى الدولة الإسلامية العباسية كما يقول الأستاذ أحمد أمين فى "ضحى الإسلام" – وانتسابهم من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة وامتزاج بعضهم ببعض فى السكنى والزواج، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة فى الإسلام، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت فى الدولة العباسية ثقافات مختلفة لأمم مختلفة، أثرت فى بعضها البعض وأنتجت مزيجا ثقافيا جديدا أثر فى ملامح الإنتاج الفكرى والعلمى والأدبى فى العصر العباسى، ومن هذه الثقافات:

١- الثقافة الفارسية

قلنا فيما سبق أن الفرس كانوا هم الزاد الأكبر الذى غذى الثورة العباسية، كما أنهم كانوا ذوى تأثير بالغ فى هذه الدولة على المستوى السياسى والاجتماعى، وساعد على انتشار تأثير الفرس ثقافتهم التى حملوها حينما دخلوا الإسلام، وحينما دان لهم الحال فى الدولة الجديدة، وساعد على انتشار هذه الثقافة بالإضافة إلى ما سبق، أمران:

الأول: إنشاء منصب الوزارة، وإسناده غالبا إلى الفرس.

الثانى: انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد.

أما الأول وهو الوزارة - فيتناوله أحمد أمين في ضحى الإسلام بادئا كلمة "وزير" كانت مستخدمة قبل الفتوح، إذ ذكرها القرآن الكريم على لسان موسى **﴿واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي﴾** وفي حديث السقيفة **﴿نحن الأمراء وأنتم الوزراء﴾**. كما ذكر هذا الاستخدام ابن قتيبية على لسان الشاعر الجاهلي أبي ذؤيب الجاهلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرقتها ... وأول راض سنة من يسيرها
وكنت إماما للعشيرة تنتهي ... إليك إذا ضاقت بأمر صدورها
ألم تتقذها من ابن عويمر ... وأنت صفي نفسه ووزيرها

هذه الاستعمالات المختلفة لكلمة وزير، لا تعني ما نعنيه بها اليوم، وإنما تعني الموازرة والمناصرة. إذن فكلمة وزير لم تكن جديدة على المجتمع العباسي وإنما الجديد هو المنصب نفسه أي منصب الوزير، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية، وهذا المنصب منصب فارسي - يقول ابن خلكان "إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير، وشهر بالوزارة في دولة بني العباس ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم في دولة بني أمية ولا في غيرها من الدول".

ويذكر آخرون - تأييدا لما نقول أن الوزير باعتباره منصبا لم يكن معروفا وإنما الذي ابتدعه في الدولة العباسية هم الفرس والوزارة لم تتمهد قواعدها، وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين

ولما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة، وسمى الوزير وزيرا وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا.

ويتحدد عمل الوزير فى هذا العصر فى أنه يقوم مقام الخليفة فى كل الشئون، فينظر فى الشئون الحربية والمالية، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة، هذا العمل الخاص بالوزير جعل من شروطه أن يكون عالما مطلعا كاتبا بليغا، ترتب على ذلك أن أصبح لهؤلاء الوزراء الكتاب أثر كبير فى ذيوع الثقافة الفارسية، فأصبح ما يتطلبه الأدب أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفى، وتاريخ الفرس، كما تعرف تاريخ العرب، يقول الرشيد للكسائى معلم أولاده "يا على بن حمزة قد أحللناك المحل الذى لم تكن تبلغه همتك فعلمه من الأشعار اعفها، ومن الأحاديث اجمعها لمحاسن الأخلاق، وذكرنا بآداب الفرس والهند".

أما الثانى وهو انتقال العاصمة من دمشق إلى بغداد، فقد عالجنا أسبابه السياسية، وإلى جانب هذه الأسباب، أسباب عقلية، خاصة بطبيعة الحياة العقلية، إذ كان يسكن العراق أمم مختلفة، قبيل الفتح الإسلامى مثل السريان والعرب والكلدانيين وكانت آثار الدولة الفارسية غالبة عليهم، قبل الفتح العربى، كل هذا ساعد على اصطباغ العراق فى زمن العباسيين بالصبغة الفارسية.

بعد هذه الأسباب، يجدر أن نوضح جوانب تأثير الثقافة الفارسية ومن هذه الجوانب: الأدب والعلم، فقد نشطت حركة الترجمة فى

العصر العباسى وبدأ نشاط المترجمين ممـــن يعرفـون العربيــة والفارسية، فقد ترجم عبد الله بن المقفع "كتاب خد اينامه" وهو كتــاب فى تاريخ الفرس فى أول نشأتهم إلى آخر أيامهم وسماه ابن المقفـــع "تاريخ ملوك الفرس" واعتمد عليه الطبرى فى كتابه "تاريخ الأمـــم والملوك" عند حديثه عن الساسانيين وترجم كتاب "آييـــن نامـــة" أى النظم والعادات كما ترجم كتاب "كليلة ودمنة" كما ترجم من الآثـــار الأدبية الفارسية إلى جانب كليلة ودمنة كتاب "هزاز أفسانه" ومعناهـا ألف خرافة، وهو أصل من أصول "ألف ليلة وليلة" كما ترجم كتــاب "عهد أردشير" و"كتاب أدب الحرب".

إلى جانب هؤلاء المترجمين، كان هناك المبدعون القارئون فـــى الثقافة الفارسية وهم يتحدثون اللغة العربية،وهـــؤلاء قـــد انعكســت قراءتهم هذه فى كتاباتهم العربية أمثال الفضل بن سهل، وسهيل بـــن هارون وابن المقفع، كما تعلم شعراء عرب اللغة الفارسية، وعكفـــوا على كتبها يتدارسونها، من هـــؤلاء "العتـــابى" الشـــاعر العباســـى المشهور الذى قال "وهل المعانى إلا فى كتب العجم" يعنى الفـــرس، اللغة لنا والمعانى لهم.

وإذا ما كنا ندرك أن الأدب مرتبط بالحيـــاة الاجتماعيـــة فـــإن العادات الفارسية قد تغلغلت فى نفوس أهل ذلك العصر، ومن ذلـــك مجالس اللهو والغناء والشراب، وهى مجالس فارســـية ميالـــة إلـــى اللهو والغناء والشراب والطرب وقد نشروا هذه الفنـــون ، وظـــهر

إبراهيم الموصلى وابنه إسحاق علمين فى فن الغناء والموسيقى، فقد وضح إسحاق علم الموسيقى فى الدولة العباسية متأثرا بما كان لدى الفرس، هذا بالإضافة إلى أنهما كانا أديبين شاعرين عالمين، ولما مات إبراهيم رثاه الشعراء بما يدل على أثره فيهم.

تولى الموصلى فقد تولت	بشاشات المزاهر والقيان
وأى بشاشة بقيت فتبقى	حياة الموصلى على الزمان
ستبكيه المزاهر والملاهى	وتسعدهن عاتقة الدنان

الثقافة اليونانية الرومانية

مما لا شك فيه ان الثقافة اليونانية قد امتدت بتأثيراتها إلى المجتمع العربى فيها قبل المجتمع العباسى، وذلك عن طريق مراكزها فى الشرق قبل الإسلام وأهم هذه المراكز: جند يسابور – حران – الإسكندرية.

(أ) جند يسابور:

وهى مدينة فى خورستان أسسها سابور الأول وإليه تنتسب، واتخذها موطنا لأسرى الروم الذين حملوا الثقافة اليونانية كما أسس فيها كسرى أنو شروان مدرسة الطب المشهورة التى كانت تعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الأرامية، وقد فتحها المسلمون حينما فتحوا بلاد فارس، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسى، واتصل بها

المسلمون حينما مرض أبو جعفر المنصور، ولم يستطع أطباؤه أن يعالجوه، فدلوه على جورجيس بن بختيشوع، رئيس أطباء جند يسابور، واستمر هذا الاتصال حينما أمر الرشيد جبريل بن بختشوع أن يعمل ببغداد بيمارستانا على غرار ما هو قائم فى جند يسابور.

(ب) حـران

وهى مدينة تقع شمالى العراق عاصرت اليونان والرومان والنصرانية والإسلام، وفى أول عهد النصرانين كان يسكن حران السريان، وكثير من المقدونيين، والإغريق، والأرمن، والعرب وهم سكانها الأصليون، ولم تفلح النصرانية فى جذب سكان هذه المدينة إليها فعرفت حينئذ بمدينة الوثنيين، إذ كان دينهم مزيجا من الديانة البابلية واليونانية القديمة، والأفلاطونية الحديثة، إلى أن جاء الإسلام، وفى عهد المأمون عرف أهلها بالصابئة حماية لـهم بما عرف من القرآن بأن الصابئين من أهل الكتاب.

وفى العهد العباسى، كانت حران منبعا من منابع الثقافة اليونانية، واتصلت بالخلفاء العباسيين مثل المدرسة السابقة وكان أول من اتصل منهم ثابت بن قرة الرياضى الفلكى، وابن سنان الطبيب العالم بالظواهر الجوية الذى أسلم، ومن هذه الطبيب هلال بن إبراهيم وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصبائى الأديب وصاحب الباع الطويل فى الرياضة والهندسة.

جـ) الإسكندرية:

هى العاصمة القديمة لمصر اليونانية فيها ظهر المذهب الفلسفى الكبير المعروف بالأفلاطونية الحديثة ومؤسسه الفيلسوف المصرى (أفلوطين)(٢٥٠-٢٦٩م) وعناصر هذا المذهب مستمدة من آراء أفلاطون وأرسطو والرواقيين، وهو مذهب يمتاز بروحانيته ونقده المذهب المادى واهتمت مدرسة الإسكندرية بالفلسفة والأدب والعلم والفن، ومما يلاحظ أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين اتصال مدرسة جنديسابور وحران ولم تؤثر تأثيرهما، والسبب فى ذلك بعد مصر عن العراق وقرب حران وجدنيسابور وضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام واضطهاد أهلها، وإحراق كتبها.

ولقد نشطت حركة الترجمة فى العصر العباسى للعلوم التى تناولتها هذه المدارس الثلاث، وقد مرت هذه الترجمة - كما يذكر أحمد أمين - بمراحل ثلاث:

الأولى: من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد أى من سنة ١٣٦ إلى سنة ١٩٣هـ، وفى هذه المرحلة ترجمت كتب أرسطو وعلوم الفرس واتصل المعتزلة بهذه المترجمات، ومنهم النظام.

الثانية: فى عهد المأمون سنة ١٩٨ إلى سنة ٣٠٠هـ وأشهر المترجمين فى هذه المرحلة يوحنا البطريق، وكانت ترجمات الفلسفة أغلب من الطب، ومنهم قصا بن لوقا البلعبكى، وإسحاق بن حنين.

الثالثة: من أتى بعد هؤلاء، وأشهر المترجمين فيه متى بن يونس ويحيى بن عدى، وأهم ما ترجموا الكتب المنطقية والطبيعية والأرسطية، ومن الأمور التى بعثت على الترجمة وازدهارها فى العصر العباسى أن الدولة الأموية كانت - فى حياتها - ذات طابع بدوى، ظهرت فيه السيادة للجانب العربى كما اشرنا، والذى كان يميل إلى ثقافته الأدبيه والتحدث بأيام العرب فى الجاهلية دون الاهتمام بالفلسفة التى كانت تحتوى داخلها كل العلوم، وحينما تحولت الحياة فى العصر العباسى وتطورت الحاجة إلى علوم جديدة وثقافة جديدة غير ما كان مألوفا من قبل فكان لابد من ترجمة علم وفلسفة الحضارات السابقة خاصة الفرس واليونان باعتبارهما أكبر حضارتين سيطر عليهما العرب المسلمون.

ومن هذه الأمور الباعثة على الترجمة، أن الحركة الدينية فى الدولة الأموية، كانت قد بلغت شأوا كبيرا من حيث الحديث فى القضاء والقدر، أو الجبر والاختيار وتجادل المسلمون فيما بينهم، وكان هناك النصارى واليهود، فتجادلوا مع المسلمين مستخدمين الفلسفة والمنطق اليونانى، من هنا كان لابد للمسلمين من الرد عليهم بسلاحهم، فاتجهوا لدراسة المنطق والفلسفة للدفاع عن العقيدة

والدين واهتم المعتزلة بهذا الجانب اهتماما كبيرا مما جعلهم يجدون لذة فى دراسة المنطق والفلسفة اليونانيين فأصبحوا يدرسون المنطق والفلسفة لذاتهما، وكان لابد من ترجمة التراث اليونانى فى هذا المجال.

أما السبب الثالث فيحكيه المستشرق الإيطالى نالينو وهو أنه "فى أواخر مدة الدولة الأموية، ثبتت سلطة الإسلام على جميع الأمصار والأقطار التى دخلها أثناء المغازى المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر فى تركستان، إلى منتهى المغرب والأندلس، فعمت اللغة العربية الشريفة أهل تلك الولايات والبلدان، وغلبت على ألسنتهم الأصلية، فأخذ المسلمون كلهم من أى جنس أو أمة، لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضا وحدة اللسان والحضارة والعمران، فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يدخلون علومهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد.

أما السبب الرابع فقد تمثل فى ميول الخلفاء العباسيين إلى العلوم الفلسفية، ومعروف أن الناس على دين ملوكهم، فقد كان المنصور والرشيد والمأمون أكثر الخلفاء ميلا إلى الترجمة، ويبدو أن كلا منهم كان لديه ما دفعه إلى تنشيط الترجمة فى فروع يريدها. فيذكر أن المنصور كان ذا علة فى معدته جعلته يهتم بالطب والأطباء والتشجيع على الترجمة فيهما. أما الرشيد فقد تربى

فى بيت البرامكة الفارسيين الذين ربوه على طلب العلم، والمأمون رباه الرشيد والبرامكه.

من هذه الأسباب، نتبين اهتمام الخلفاء والمترجمين بالترجمة من اليونانية على وجه الخصوص، وما زاد من تأثير الثقافة اليونانية أن اتصال المسلمين بها صاحب عصر تدوين العلوم العربية، وقد تبلور هذا التأثير فى جانبين: جانب الشكل، جانب المضمون.

أما جانب الشكل، فيعود إلى تأثير المنطق اليونانى فى العلوم العربية – فقد ترجم ابن المقفع كتب المنطق لأرسطو وكان المنطق الذى وصل إلى العرب هو منطق أرسطو معدلا وفى هذا المنطق يشغل القياس حيزا كبير، ففيه كتاب واسع فى البرهان، وآخر فى الجدل وكيف يكون، وباب فى الخطابة، وباب فى الشعر، هذا المنطق كان له تأثير كبير على العقل فى العصر العباسى ومثال ذلك منهج التأليف فى النحو فكتاب سيبويه، نجد فيه ترتيبا وتبويبا منطقيا يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم يذكر الفرق بين كل قسم ويذكر أحكامه ومن ذلك أن أرسطو قال "ان الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لابد لكل شئ مخلوق أن يكون واقعا فى زمان من الأزمة".

ثالثا: أهم الظواهر الاجتماعية في العصر العباسى

أولا: الشعوبية:

يقول الجاحظ فى "البيان والتبيين" واصفا الشعوبية "اعلم أنك لم تر قوما قط أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى على دينه، ولا أشد استهلاكا لعرضه، ولا أطول نصبا، ولا أقل غنما من أهل هذه النحلة، وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم".

فالجاحظ - فى هذه العبارة - يعتقد أن الشعوبية نحلة أو نزعة لدى أبناء الدولة الذين ليسوا من أصل عربى، ويصف الجاحظ هذه النحلة بالشقا والتحلل من الدين والعرض، لأن الحسد قد أعمى قلوبهم، بينما يصف أحمد أمين الشعوبية بأنها "نزعة أكثر منها عقيدة، فهى أشبه بالأرستقراطية والديمقراطية، بل هى فى الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب".

والوصفان مقبولان، فى حدود ظروف التفسير، فإذا أخذنا بمنطق أحمد أمين وقلنا إنها نزعة ديمقراطية ضد الأرستقراطية العربية، فهذا مقبول فى ضوء وضع الموالى من أبناء الشعوب المفتوحة، فى الدولة الأموية، ورغبة هؤلاء الموالى فى تحقيق نوع من العدالة الاجتماعية، والتساوى فى الحقوق والواجبات على أساس

أن الدولة دولة الإسلام، وليست دولة العرب، وهم - أى الموالى - مسلمون. ووصف الجاحظ بأن الشعوبية نحلة متحللة من الدين والأخلاق، وصف مقبول فى ضوء ظروفه، فالجاحظ عباسى وهو يصف دور الشعوبية فى هذا العصر وماذا فعله الموالى الذين تحولت الدولة إلى صالحيم بعد أن ساندوها حتى انتصرت على الدولة الأموية، وبعد ذلك راحوا يمارسون نوعا من التعالى على العرب ونوعا من السخرية من كل ما هو عربى. وعلى هذا فكأنهم كانوا يمارسون ما حدث لهم طوال فترة الحكم الأموى.

وإذا صح أن الشعوبية، صفة لم تظهر إلا فى العصر العباسى الأول، وهذا ثابت، فإن ظاهرة الشعوبية ظهرت فى العصر الذى كان فيه غير العرب قد فرغوا من مشكلة المساواة الديمقراطية بالعرب بل أكثر من ذلك، راحوا يأنفون منهم، وبذلك صارت الشعوبية مظهرا من مظاهر التعصب لكل ما هو ليس عربيا ويذكر أحمد أمين أن العصر العباسى كانت تسوده ثلاث نزعات، الأولى تذهب إلى أن العرب خير الأمم، ولهم فى ذلك ما يؤيدهم، والثانية تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم، ولا أية أمة أفضل من أمة أخرى، الثالثة تميل إلى الحط من شأن العرب، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم، ويذكر أحمد أمين أن النزعتين الأخيرتين أطلق عليهما الشعوبية. أما نزعة المساواة فقد ظهرت فى العصر الأموى باعتبارها رد فعل للنزعة الأولى التى تدعى أن

العرب أفضل الأمم. وأما نزعة الحط من شأن العرب، فقد ظهرت أيام الرشيد والمأمون.

ومن ادعى أن العرب أفضل الأمم أقام ادعاءه على حجج أربع

الأولى: حجة اجتماعية تجعل للعرب بعض الصفات المميزة مثل إكرام الضيف، والشهامة والنجدة، وحفظ العهد، وإيواء اللاجئ وحفظ الأنساب.

الثانية: حجة دينية، وتعتمد على أن الرسول صاحب الدعوة كان منهم، والإسلام جاء على أرضهم، ومنها انتشر، وتحملوا في سبيله المصاعب والمتاعب.

الثالثة: حجة سياسية مؤداها أن العرب قبل الإسلام أمة عاشت حياتها دون أن يفرض أحد سلطانه عليهم، أو أن يخضعوا لأمة أخرى.

الرابعة: حجة لغوية أدبية، فهم أصحاب خطابة وبلاغة بالقدر الذى لم يتوفر لغيرهم من الأمم. وهذا ما جعل - على حد قول الجاحظ - الأمم الأخرى تحقد عليهم وتنازعم مزاياهم، بل وتحط منها.

أما حجج النزعة التى تساوى بين العرب وجميع الأمم فتقوم على ما هو مأخوذ من الكتاب والسنة "**﴿إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾** وقول الرسول [المسلمون أخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى

بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم] وقوله [ليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى].

أما الذين مالوا إلى الحط من شأن العرب وهم أنصار النزعة الثالثة، فقد راحوا يلتمسون حججهم من مناقضة كل ما يعتز به العربى، أى أنهم ردوا على كل حجة كانت تساعد على تفضيل العرب، فمن حيث طراز الحياة قالوا أن حياة العرب حياة بداوة وأن بيئتهم فقيرة، وأنهم كانوا يقتلون أبناءهم خشية الفقر، وأن ذكرهم الكرم صفة لهم ليس إلا مبالغة فى الأمر استوجبته البيئة الفقيرة وروج لها الشعراء، كما أنهم كانوا لا يكفون عن الغزو وعن سلب النساء ومعاشرتهم من غير زواج، وإن كانوا قد افتخروا بالإسلام فإن الإسلام لم ينزل لهم وحدهم، إذ هو دين عالمى لكل البشر ولا يعنى أنه نزل بأرضهم أن يكونوا أفضل الأمم، وأما أن يفتخروا ببلاغتهم وأشعارهم، فهم لم ينفردوا بهذا الجانب دون سائر الأمم، فقد كان لدى اليونان والرومان شعراء كبار وخطباء كما كان لدى الفرس أيضا.

وأمام كل هذا التفنيد والسرد راح الجاحظ يدافع عن عروبته ضد هؤلاء المدعين، وهو لم يدافع بروح التعصب، بل بروح العلم، فقال "وجملة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس، فأما الهند فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلدة ولا تضاف إلى رجل معروف،ولا إلى عالم موصوف، وإنما هى كتب متوارثة، وآداب

على وجية الدهر سائره مذكورة. ولليونـــانيين فلسـفة وصناعـة منطق، وكان صاحب المنطق نفسه بكي اللسان، غـير موصـوف بالبيان، مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه، وهـم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابــة، ولا بهذا الجنس من البلاغة، وفي الفرس خطبـــاء، إلا أن كـل كـلام الفرس، وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة، وعـن اجتـهاد رأى وطول خلوة وعن مشاورة ومعاونــة، وعـن طـول التفكـير ودراسة الكتب وحكاية الثانى عن الأول، وزيادة الثالث فـي علـم الثانى حتى اجتمعت تلك الفكر عند آخرهم. وكل شئ للعرب فإنمـا هو بديهة وار تجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معانـاة ولا مكـابدة، ولا أجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكـلام أو إلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بـئر أو يحـدو ببعير أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذى إليـه يقصد، فتأتيه المعانى إرسالا وتنثال عليه الألفاظ انثيالا، ثم لا يقيـده على نفسه، ولا يدرسه أحد من ولده، وكـانوا أميين لا يكتبـون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهـم عليه أقدر وله أقهر، وكل واحد فى نفسه أنطق، ومكانه من البيـان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد والكلام عليهم أسهل، وهـو عليـهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليـس هـم

كمن حفظ علم غيره، واحتذى على الكلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم من غير تكلفة ولا قصد.

ونحن – أبقاك الله – إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والإرجاز، ومن المنثور والإسجاع، ومن المزدوج ومالا يزدوج، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة. ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس، أنها صحيحة غير مصنوعة وقديمة غير مولدة، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وعبد الحميد يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السير وأخرى: "إنك متى أخذت بيد الشعوبى فأدخلته بلاد الأعراب الخلص ومعدن الفصاحة التامة، ووقفته على شاعر مغلق، أو خطيب مصقع، علم أن الذى قلت هو الحق، وأبصر الشاهد عيانا، فهذا فرق ما بيننا وبينهم".

الشعوبية وأثرها فى الشعر

وإذا كانت الشعوبية، قد فرضت نفسها على المجتمع العباسى باعتبارها ظاهرة اجتماعية تمثلت فى الاستعلاء على كل ما هو عربى، والحط من شأنه، واعتنقها كثير من الكتاب والقادة السياسيين، فإن آثارها قد انعكست بالضرورة فى الشعر. والحقيقة أن الشعوبية قد أعلنت عن نفسها – فى الشعر – منذ أواخر العصر

الأموى، فقد كانت هناك أسرة فارسية ينظم أبناؤها الشعر، وقد ظهر فى شعرها ملامح شعوبية مبكرة هذه الأسرة هى "أسرة النسائيين" ويقول أحدهم وهو اسماعيل بن يسار النسائى الشاعر:

رب خال متوج لى وعم	ماجد مجتدى كريم النصاب
انما سمى الفوارس بالفرس	مضاهاة رفعة الأنساب
فاتركى الفخريا أمام علينا	واتركى الجور وانطقى بالصواب
واسألى ان جهلت عنا وعنكم	كيف كنا فى سالف الأحقاب
إذ نربى بناتنا وتلسو	ن سفاها بناتكم فى التراب

فهذا الشاعر الفارسى الأصل، يعلن عن شعوبيته ولكنه يخشى سطوة الحكام الأمويين، فلم يهاجم العرب إلا فى جانب واحد وهو ظاهرة وأد البنات التى نعاها القرآن على العرب الجاهليين، فإنه لم يفعل شيئا إذ كرر ما قاله القرآن على العرب عن الظاهرة نفسها، وعلى الرغم من أن الاتجاه الشعوبى فى العصر الأموى كان بسيطا وحذرا، فإن الحكام الأمويين لم يتساهلوا مع هذا القدر اليسير إذ يروى أن إسماعيل هذا، أنشد هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى قصيدة مطلعها:

انى وجدك ما عودى بذى خور	عند الحفاظ ولا حوضى بمهدوم

وهو فيها لم يفعل إلا أنه افتخر بقومه على غرار ما يفعل الشعراء العرب، ولم يتعرض فيها بأى إساءة للعرب، ومع هذا، فإن الخليفة ثار فى وجهه وقال له: أعلى تفخر بأجدادك، وأمر بنفيه.

وإذا كان الأمر على هذه الصورة فى الدولة الأموية إذ لم يسمح الخلفاء بنمو هذا التيار الشعوبى، أو بإبراز بعض ملامحه، فإن الخليفة المهدى العباسى كان يستمع إلى بشار بن برد فى قصره وهو يفتخر بأصوله الفارسية، دون أن يحرك شيئا.

وإلى جانب كون بشار زعيم المحدثين من الشعراء فهو شاعر من مخضرمى الدولتين عاش فى الدولة الأمية، والدولة العباسية وشهد التحول الاجتماعى والسياسى فى وضع الموالى، وهو شاعر ذو أصول فارسية، شهد اضطهاد الموالى واحتقار العرب لهم وإذلالهم، فامتلأت نفسه حقدا على هؤلاء العرب، أفرغه حين انتصرت الدولة العباسية واستقرت شعرا يمثل اتجاهه الشعوبى الواضح، فقد أخذ يتخلص من ولايته للعرب - إذ تربى فى أسرة عربية من بنى عقيل - وأعلن انتماءه وولاءه لله، بدلا من ولائه للعرب، فى قوله:

أصبحت مولى ذى الجلال وبعضهم	مولى العريب فخذ بحظك فافخر
مولاك أكرم من تميم كلها	أهل الفعال ومن قريش المشعر
فارجع إلى مولاك غير مدافع	سبحان مولاك الأجل الأكبر

وبعد ذلك يتقدم بشار فى اتجاهه خطوة أبعد، فيهاجم العـــرب ويسخر منهم، ويتهمهم بأنهم بدو ولا حضارة لهم ولا مدنية فيقـــول للجيش العربى متمثلا فى شخص رجل عربى يخاطبه.

أحين كسبت بعد العرق خزا — ونادمت الكرام على العقار

تفـاخر يا ابن راعيـة وراع — بنى الأحرار حسبك بالخسار

وكنت إذا ظمئت إلى قـراح — شركت فى ولغ الإطـــار

تريغ بخطبة كسر المــوالى — وينسيك المكارم صيد فـار

وفى قصيدة أخرى يقيم بشار موازنة بين العرب والفرس يفتخـر فيها بالفرس ويهاجم العرب، وهى قصيدة طويلة خالصة لمثل هـــذا الغرض يقول:

هـــل من رسول مخبر — عنى جميـــع العرب

من كان حيـا.. منهم — ومـــن ثوى فى الترب

بأننى ذو حســــب — عال على ذى الحسب

جدى الذى أسمو بـــه — كسرى وساســان أبى

وقيصـر خالـــى إذا — عددت يومـــا نسبى

القسم الأول من القصيدة: موازنة بين العرب والفرس، الفـــرس ملوك متحضرون يعيشون فى قصور، يلبسون الحرير، يدخل عليهم الناس راكعين، وحولهم الوصفاء والخدم والحشم. أما العرب فبـــدو

رحل حياتهم جافة خشنة فى أعماق الصحراء، يشـــربون عصـــير الثمارالمرة.

وفى القسم الثانى: يعقد بشار موازنة أخرى بين كل من الفــرس والعرب فى الحياة السياسية، نرى الفرس فيـــه منتصريـــن أقـــاموا دولة، والعرب منهزمين أضاعوا دولة، ولم يكن انتصار الفـــرس إلا انتصافا لبيت النبى، ولم تكن هزيمة العرب إلا انتقاما منـــهم لأنـــهم جاروا على الدين، وعلى آل بيت النبى، وهو بذلك يقصـــد ضيـــاع الدولة الأموية وسقوطها بسبب الموالى ومساندتهم للعباسيين حتـــى قامت الدولة العباسية.

ومن الواضح أن بشار لم يكن عـــادلا فـــى كـــل ادعاءاتـــه أو بعضها، فليس كل العرب بدوا – كما ادعى، وليـــس كـــل الفـــرس ملوكا، وإنما هما شعبان آخذ كل منـــهما بحظـــه مـــن الحضـــارة والتمدن، فلم تكتب المدنية على شعب والحرمان على شـــعب آخـــر وليست فرحة بشار بانتصار الفرس على العرب لأنهم نصروا الديـن وهؤلاء خذلوه، وإنما فرحته الحقيقية تتمثل فى كونه أطلق من أســـر وضعه كمولى فى بنى عقيل، وامتلاكه زمام الأمور هو وغيره مـــن الموالى فى دولة آل العباس ومن الواضح أن الشعوبية التى مثلـــها بشار فى فترة حياته شعوبية مذهبية صدرت عن إيمان بأن الفـــرس أفضل من العرب، وأن الحضارة العربية الماثلة آنذاك ليس لها حـــق الحياة، وإذن فيجب أن تعود من حيث أتت.

وإلى جانب بشار كان هناك أبو نواس، وهو شاعر قد برزت ملامح الشعوبية فى شعره، ولكنها لم تكن شعوبية متعصبة مذهبية كالتى أعلنها بشار، بل كانت شعوبية صادرة عن إعجاب أبى نواس بالفرس كحضارة وثقافة ونعيه على العرب بأن لم يكن فى تاريخهم ما يضارع هذه الحضارة. إذن فهى شعوبية معبرة عن حياة العصر نفسه، إذ انتشرت مظاهر الحضارة الفارسية - كما قلنا - فى العصر العباسى، وأبو نواس كان شاعرا ممثلا لعصره، هذا بالإضافة إلى انه - لم يكن كبشار - قد ولد فى العصر الأموى وإنما ولد فى العصر العباسى وبالتحديد فى ١٤٥ ﻫ عام بناء بغداد، ولا نستطيع أن نقول أن أبا نواس كبشار فى شعوبيته، فبشار لم ينس فترة حياته التى عاشها كمولى، ولم ينس ما رآه من ظروف الحياة والمعاملة فى المجتمع الأموى، أما أبو نواس فقد عاش حياته متوافقا مع ظروف عصره وحياته.

وأكثر ما تظهر شعوبية أبى نواس فى حديثه عن الخمر وحياة اللهو التى كان يحياها، فهو يتحدث عن حياته اللاهية، ويمجد الحضارة الفارسية التى أتاحت له هذا القدر الوافر من اللهو والنعيم، يقول:

عاد الشقى على رسم يسائله ... وعدت أسأل عن خمارة البلد

يبكى على طلل الماضين من أسد ... لا در درك قل لى من بنو أسد

ومن تميم ومن قيس ولفهما ... ليس إلا عاريب عند الله من أحد

لا جف دمع الذى يبكى على حجر ولا صبا قلب من يصبو إلى وتد

كم بين ناعت خمر فى دساكرهـــا وبين بـــاك على نؤى ومنتقد

فمن الواضح أنه يسخر من حياة العرب ومن يبكى علـــى طلـــل أصبح لا فائدة منه ولا مبرر للبكاء عليه، وينسى حياته الحـــاضرة بما فيها من الملذات والمتع الممثلة فى الخمر، وأبو نواس يوضـــح هذه المفارقة فى البيت الأخير إذ يضع "ناعت الخمـــر" فـــى جهـــة و"الباكى على الأطلال الخربة" فى جهة أخرى، وهى مفارقة تكشـف عن الفرق الهائل بين نمطين من الحياة يختار أبو نـــواس أحدهمـــا وهو حياة المتعة والارتباط بالواقع هذا النمط يبدو فى قوله الآتى:

غادِ المدام وإن كانت محرمـــة فللكبائر عند الله غفــــران

ببلدة لم تصل كلب بها طنبـــا إلى خباء ولا عبس وذبيـــان

ليست لكهل ولا شبابها وطنـــا لكنها لبنى الأحرار أوطـــان

وما بها من هشيم العرب عرفجة ولا بها من غذاء العرب خطبان

لكن بها جلنار قد تفرعـــــه أس وكلله ورد وسوســـان

فهو هنا يصف القرية التى نزل بها من اجل الشراب بانها قريـــة فارسية خالصة تنتشر بها مظاهر الحضارة الفارسية وتخلـــو تمامـــا من اثر العرب، ولكنه يعرض هذه الصورة فى سخرية مرحة مـــن العرب أصحاب البداوة الذين لم يعرفوا الحضارة فى تاريخهم.

ثانيا: الزندقة

قدم أحمد أمين فى كتابه "فجر الإسلام" تتبعا دقيقا لكلمة الزندقة وما جاء فى هذا السبيل أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب مانى ومعتنقى مذهبه، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد، يقول ابن قتيبيه فى كتابه "المعارف" عند كلامه عن أديان العرب فى الجاهلية "كانت النصرانية فى ربيعة وغسان وبعض قضاعة، وكانت اليهودية فى حمير، وبنى كنانة وبنى الحارث بن كعب وكندة، وكانت المجوسية فى تميم .. وكانت الزندقة فى قريش أخذوها من الحيرة "ويبدو من تعبيره هذا أن الزندقة التى يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله أنهم أخذوها من الحيرة والحيرة كانت تحت حكم الفرس.

وفى العصر العباسى، ترددت كلمة الزندقة كثيرا على الألسنة، وكثر اتهام الناس بها حقا أو باطلا فهم يسمعون شعر الشاعر فسرعان ما يلتفتون إلى شئ فيه يتهمونه من أجله بالزندقة، أو يرون فعلا صدر من إنسان أو كلمة قالها جدا أو هزلا، أو إشارة بها فيرمونه بالزندقة.

والسبب فى أن الزندقة ارتبطت فى بعض معانيها بالشك والإلحاد أنها اقترنت بمجال البحث العلمى الذى كان شائعا فى العصر العباسى، ولم يكن شائعا فى العصر الأموى إذ أن العلم فى

العصر الأموى انحصر فى جمع الحديث وتفسير القرآن واستنباط الأحكام الشرعية ومثل هذا العلم لم يكن يبعث فى النفس الشكوك أو الزندقة، بينما انتشرت مذاهب الكلام والجدل الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان والبحث الفلسفى كما بينه أرسطو وأفلاطون وهذه المجالات من الفكر من الممكن أن تثير فى النفس الشكوك.

ومن الأسباب التى جعلت الزندقة مرتبطة بالشك والإلحاد فى العصر العباسى أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم، فقد انتقلوا من يد عربيه هى اليد الأموية، إلى يد أخرى هى العباسيون، وقد كان طموحهم أن تكون الحكومة فارسية فى مظهرها وحقوقها من حيث سلطتها ولغتها ودينها، واعتقدوا أن ذلك لا يمكن تحقيقه فى ظل سيادة الإسلام، ومن ثم لم يكن هناك من عمل إلا نشر المانويه والزرادشتيه والمزدكية وهى ديانات فارسية، مما أدى إلى انتشار الزندقة.

وعلى الرغم من أن الزندقة ارتبطت بالشك والإلحاد حينما اقترنت بمجال البحث العلمى، فإن الزندقة لم يكن معناها واحدا عند الناس على السواء فمعناها فى أذهان الخاصة والعلماء، غير معناها فى أذهان العامة.

فالعامة من الناس كانت تفهم من كلمة "الزنديق" المجون والاستهتار فإذا أطلقوها على أحد من الناس، فإنما يعنون أنه ماجن

مستهتر ولا صلة لهذا المعنى بالدين، فإبراهيم بن سـابة الشاعر كان يرمى بالزندقة، ولم يكن يعرف عنه قول فى الدين، إنما كـان يعرف خليعا ماجنا، طيب النادرة ومثال ذلك أن أحد الشعراء قـال على لسانه وهو يشرب الخمر:

اسقنى واسق غصينـا	لا تبع بالنقد دينـا
اسقنيهـا مرة الطعم	تريك الشين زينـا

فاتهم بالزندقة، ودخل السجن وضرب حتى يعـترف بالزندقـة وكان جوابه: والله ما أشركت بالله طرفة عين، ومتى رأيت قرشـيا تزندق؟ ولكنه طرب غلبنى وشعر طفح على قلبى، وأنا فتـى مـن فتيان قريش، أشرب النبيذ، وأقول ما قلت فى سبيل المجون وكمـا ارتبط معنى الزندقة بالمجون ارتبط بـالظرف والتسـامح وشـاع وصف الزنديق بالظريف، فأبو نواس يصف العباس بن الفضل بـن الربيع:

نديم كأس محدث ملك	تيه مغن وظرف زنديق

وأكثر من ذلك أنه شاع اتهام بعض الناس بأنه زنديـق لا عـن عقيدة وإنما يتزندق ليشتهر بالظرف، ففى كتاب الأغانى جـزء ١٧ يذكر الأصفهانى أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة تظارفا، فقـال فيه ابن مناذر:

يا ابن زياد، يا أبـــا جعفر أظهرت دينا غير ما تخفي
مزندق الظاهر باللفظ في بـــاطن اسلام فتى عف
لست بزندق ولكنمــــــا أردت أن توسم بالظرف

وقال غيره:

تزندق في معلنا ليقول قوم إذا ذكروه زنديـــــق ظريف
فقد بقي التزندق فيه وسما وما قيل الظريف ولا اللطيف

وفي إطار هذا المعنى المرتبط بالمجون والتظرف، صار ثابتـــا لدى العامة من الناس "إن علامة الزندقة شرب الخمر، والرشا فـــي الحكم، ومهر البغي".

وإلى جانب هذا المعنى عند العامة، كـــان هنـــاك معنـــى آخـــر للزندقة يفهمه الخاصة، وهو اعتناق الإسلام في الظـــاهر، والتديـــن بدين فارسي قديم في الباطن، وكان الدافع إلى هذا أن جماعة مـــن الناس لم تؤمن بالإسلام، ولم تر في الإيمان به ما يطيب لها، ولكنـها في نفس الوقت مطالبة بالتظاهر بالإسلام حتى تأمن شر الآخريـــن، وحتى يتهيأ لها - في الواقع - هدم هذا الدين وهي تنتسب إليه فـــي الظاهر، خاصة أن الإسلام والمسلمين كانا هما السائدين فـــي هـــذا الوقت، ولا قبل لهؤلاء الناس على مواجهته، ومن ثم فلا سبيل إلـــى هذه المواجهة علنا، بل السبيل هو المواجهة الخفية وذلـــك بإفساد

العقيدة الإسلامية والوضع على الحديث النبوى وتأويل القرآن تأويلا خارجا عن المألوف ومن هؤلاء عبد الكريم بن أبى العوجاء الذى اتهم بالزندقة وإفساد أحاديث الرسول بالوضع فيها، وأمر الخليفة بقتله.

ومن هؤلاء أيضا حماد الرواية الذى أفسد اللغة والأدب بما وضع من شعر إضافة إلى الشعراء المتقدمين. ويقول أبو نواس كنت أتوهم حماد عجرد إنما يرمى بالزندقة لمجونه فى شعره حتى حبست فى حبس الزنادقة، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر مزاوج بيتين بيتين ويقرأون به فى صلاتهم "وممن اشتهر بالزندقة فى هذا العصر الحمادون الثلاثة: حماد عجرد، حماد الرواية، حماد بن الزبرقان وبشار بن برد، ويونس ابن أبى فروة، ومطيع بن أبى إياس وعبد الكريم بن أبى العوجاء، وصالح بن عبد القدوس، وعلى بن الخليل وابن مناذر.

ومن معانى الزندقة فى هذا العصر أنها كانت تطلق على اتباع ديانة الفرس دون أن يعلنوا إسلامهم فى الظاهر أو الباطن فهم على ديانتهم المانوية أو المزدكية، وهؤلاء عرفوا أيضا بالزندقة يقول الجاحظ فى الحيوان الجزء الأول "وكان لهؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقا يكتب عليه بالحبر الأسود البراق، ويستجاد له الخط، كما يقول "وأن كتبهم لا تفيد علما ولا حكمة وليس فيها مثل سائر، ولا خبر طريف، ولا صنعة أدب، ولا حكمة غريبة، ولا فلسفة، ولا

مسألة كلامية ...، وجل ما فيها ذكر النــــور والظلمــة، وتنـــاكح الشياطين، وتسافد العفاريت" ويقول الجاحظ إن هؤلاء الزنادقة أثروا فى بعض الناس من الصوفية والنصارى فكانوا يرفضون الذبـــائح، ويبغضون إراقة الدماء، ويزهدون فى أكل اللحوم، وهنـــاك معنـــى آخر مرادف لهذا المعنى، وهو أن الزندقة كانت تطلق وصفا لقـــوم جحدوا الأديان كلها عن نظر، يقول أبو العلاء فى رسالة الغفـــران "والزنادقة هم الذين يسمون الدهرية لا يقولون بنبوة ولا كتاب".

وبناء على ما سبق يتبين لنا أن الزندقة قد انتشـــرت فـــى هـــذا العصر باتجاها الدينى والاجتماعى، واشتهر بها كثير من الشـــعراء وبخاصة أصحاب اللهو الخلاعة والمجـــون والتحلـــل الاجتمـــاعى والخلقى، وقد وقفت الدولة من الزندقة موقفا صارما اختلـــف عـــن موقفها من الشعوبية لأن هذه الظاهرة تمس دين الدولـــة الرســـمى، وعقيدتها لذلك خصصت الدولة لمحاربتها شرطة خاصة يرأسها مـــا يسمونه "صاحب الزنادقة" وجعلت لهم سجنا معروفا باســـم "ســـجن الزنادقة" أو "حبس الزنادقة".

ومن أراد أن يتعرف على كثير من زنادقة هذا العصر، فعليـــه أن يرجع إلى المصادر الأدبية والتاريخية مثل الأغـــانى جـــ١٦، وأمالى الشريف الرضى جـــ١، ومن الشعراء المشهورين نســـتطيع أن نضع "بشار بن برد" فى فئة الزنادقة، فقد عاش بشار مضطربـــا فى عقيدته الدينية، فكان أول أمره متشيعا ثـــم مـــال إلـــى مذهـــب

المعتزلة واعتنقه، واتصل بأصحاب الاعتزال ثم فسد ما بينه وبين رجال الاعتزال، فراح يهجو أئمة الاعتزال كواصل بن عطاء، ومضى رجال الاعتزال يهاجمونه فى عقيدته ويحرضون الناس عليه، وعاش بشار، بعد ذلك، متحيرا مخلطا فكثر اتهام المعاصرين له بالزندقة ويصفه الجاحظ بأنه كان يدين بالرجعة "أى بالتناسخ الروحى" وهى عقيدة دينية كما يذكر الجاحظ عنه أنه كفر جميع الأمة وفضل النار على الطين وآمن برأى إبليس فى أنه خير من آدم، ويروى الجاحظ فى "البيان والتبيين" بيتا له يفضل النار على الطين:

فالأرض مظلمة والنار مشرقة ... والنار معبودة مذ كانت النار

ويذكر أبو العلاء المعرى له فى "رسالة الغفران" بيتين يفضل فيهما إبليس على آدم، وهما ترديد لما قاله إبليس لله حين أمره بالسجود لآدم ﴿**أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين**﴾ أما البيتان هما:

إبليس أفضل من أبيكم آدم ... فتنبهوا يا معشر الفجار

النار عنصره وآدم طينه ... والطين لا يسمو سمو النار

ويصف أبو العلاء بشار بأنه أحسن فى عبارته، وأساء فى معتقده.

ويعد أبو نواس واحدا من الشعراء الذين شغلتهم الزندقة فإذا كان بشار زنديقا في المعتقد، فأن أبا نواس يمثل الزندقة بمعنى اللهو والمجون أي أن بشار يمثل الزندقة في اتجاهها الديني، أما أبو نواس فيمثل الزندقة في اتجاهها الاجتماعي فهو - في شعره - يصور العبث والدعابة الخفيفة التي تصطنع التظرف وخفة الدم، كما يصور جرأته في الاستهتار بالدين وشعائره يقول متحدثا عن الخمر:

فخذها إن أردت لذيذة ولا تعدل خليلي بالمدام

وإن قالوا حرام قل حرام ولكن اللذة في الحرام

ويقول:

الراح شئ عجيب أنت شاربه فاشرب وإن حملتك الراح أوزارا

يا من يلوم على حمراء صافية صرفي الجنان ودعني أسكن النارا

ففي حديثه عن الخمر يعلن استهتاره بالحلال والحرام وبالحدود، وهذا نوع من الزندقة، إلا أنه ليس من النوع الذي يصل إلى الإلحاد والشك، وإنما حديثه لون من عبث السكارى وعربدة المخمورين، وفي أبيات أخرى تراه يعلن تظرفه الذي يتصل - في الظاهر - بالإلحاد والشك يقول:

وأيسر ما ابثك أن قلبي بتصديق القيامة غير صاف

ويقول:

يا ناظرا فى الدين مـــا الأمر	لا قدر صـــح ولا جبر
ما صح عندى من جميع الذى	تذكر الا الموت والقبر

ثالثا: الزهد مفهومة وعوامل نشأته

الزهد فى الإسلام، ليس رهبانية أو بعدا عن الحياة ولكنه معنى من المعانى التى يحقق بها الإنسان نفسه فى الابتعاد عن الشهوات والملذات والانتصار عليها ومقاومة نفسه إزاءها وامتناعه عنها رغم اتاحتها أمامه، فهو موقف من المواقف يتمسك به المسلم إزاء عوارض الدنيا مقابل كسب رضا الله.

وليس شرطا أن يصطحب الزهد الفقر، فكثير من الصحابة كانوا زاهدين رغم غناهم وثرائهم من ذلك عثمان بن عفان الذى جهز جيش العسرة واشترى بئر رومه، وعبد الرحمن بن عوف الذى يخرج عن تجارته إذا شعر حاجة المسلمين إليها ويعرف أحد الصوفية الزهد بقوله "أن تكون معرضا عما تملك، لا أن تكون معرضا عما لا تملك". وهذا الزهد مستمد من آداب القرآن وسنة النبى والصحابة وهو يعنى عندهم الأخذ بأسباب الدنيا وملذاتها عملا بقوله تعالى **﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾** وبما ورد **﴿اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا﴾**.

والزهد فى الإسلام، إسلامى النشأة، والمبادئ، وهناك من المستشرقين مثل نيكلسون من يعترف بالجانب الإسلامى فى نشأة الزهد ويضيف إلى هذا الجانب أثرا مسيحيا.

وينبغى أن تلاحظ أن العصر العباسى الأول لم نجد فيه تصوفا – كما حدث – فيما بعد، بل وجدنا الزهد بمعناه السابق الذى جاء بوصفه رد فعل على المجتمع العباسى الذى عج بصنوف من العبث والمروق، ومن أعلام الزهاد فى هذا العصر عمرو بن عبيد، وموسى بن سيار الأسوارى، وصالح المرى، وأمثال رابعة العدوية التى جاءت فى نهاية هذا العصر.

وإذا كان نيكلسون، وغيره من المستشرقين يميل إلى القول بتأثر الزهد الإسلامى – فى النشأة، بآثار مسيحية فإن حركة الزهد – فى هذه الفترة قد تأثرت بعوامل أجنبية أخرى أخرى دخيلة على الإسلام، إلا أن هذه العوامل لم تصبغ الزهد بصبغها الشديد الذى سينقلها من نزعة الزهد إلى دور التصوف حيث تظهر الأفكار والمصطلحات الغريبة بوضوح ويحدد ماسينون عام ٢٥٠هـ أى منتصف القرن الثالث على أنه العام الذى بدأت تعقد فيه الاجتماعات والحلقات، وتلقى فيه أول الدروس الصوفية فى المساجد، وصارت بغداد مركز الحركة الصوفية، وكان الزهد فى هذا الطور من حياته قد دخله تزيد فى أحوال الورع والعبادة فوق ما عرف من حال الصحابة كما بينا فى أول الكلام واختلف جمهور الناس فى أمر هؤلاء الزهاد المتزيدين وينتقصونهم، وقوم يجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها، وفي هذا ما يدل على أن حركة الزهد كانت

قد اختلطت بمسائل غريبة وجعلت الناس يختلفون فى أمرها وكان أخص تأثير فى هذه النزعة الأفكار الفارسية، والهندية، والهيلينية.

وعلى هذا نستطيع أن نسمى هذا اللون من الزهد المتزيد الزهد الصوفى، ويعتقد أحد المستشرقين أن المانوية كانت أخطر العوامل التى أثرت فى الزهد، والزهد المانوى كان موجودا فى هذه المنطقة وشائعا من قديم، وكان متأثرا بعقائد وفلسفات هندية يونانية منذ ترجمت أمهات الكتب، ودخلت هذه العقائد والفلسفات الهندية واليونانية مع الزهد المانوى إلى المحيط الإسلامى، فأثرت فى نزعة الزهد فيه.

وظهرت آثار كل هذه العقائد والفلسفات فى حركة الزهد منذ أوائل القرن الثانى الهجرى واضحة كل الوضوح إذ بدأ الزهد يتجه إلى اعتزال الدنيا والابتعاد عن أمورها وعن أهم عوامل الحياة فى الدنيا كالزواج والتناسل فالحسن البصرى وهو علم من أعلام الزهد - يرى أن الزواج ليس ضرورة للزاهد بل هو للعبد الصالح.

وقيل لبشر بن الحارث الحافى المتوفى سنة ٢٢٧هـ "أن الناس يتكلمون فيك فقال: ما يقولون؟ قيل: أنه تارك للسنة - يعنى النكاح أى الزواج، فقال قولوا لهم: أنا مشغول بالفرض عن السنة"، ولاشك أن ما ذكره هؤلاء من مذاهب، بعيد كل البعد عن أصول الإسلام وأصول الحياة العامة، وهو شئ دخيل على الدين غريب على الزهد الإسلامى.

ومن الآثار الغريبة التي دخلت على الزهد الإسلامي في هذا العصر، المذهب الذي أسسه رباح بن عمر القيسي وكليب الصيداوي وهو مذهب الخلة، ويعتمد هذا المذهب على أن "حب الله يغلب على قلوبهم وأهوائهم وإرادتهم حتى يكون حبه أحب الأشياء عليهم، فإذا كان ذلك عندهم وكانوا عنده بهذه المنزلة وقعت عليهم الخلة من الله، فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها على وجه الخلة التي بينهم وبين الله لا على وجه الحلال ولكن على وجه الخلة، كما يحل للخليل الآخذ من مال خليله بغير إذنه" ومما لاشك أن هذا المذهب لبعيد كل البعد عن روح الإسلام ففيه مجال فسيح للزنادقة والمجان والعبث.

ومن المؤكد أن الزهد المانوي كان مصطبغا بألوان هندية بوذية، لسبب بسيط هو أن البوذية سادت في خراسان قبل الفتح الإسلامي بألف عام كما سادت في فارس، كما نستطيع أن نقول أن المانوية كانت من أقوى العوامل التي كانت بسبب ما فيها من عناصر هندية دافعة إلى حركة الزهد في هذا العصر، وانظر في ذلك قصة الزاهد إبراهيم بن آدم في كتاب شهيدة العشق الإلهي لعبد الرحمن بدوي، وكتاب العقيدة والشريعة لجولد تسهير وانظر أيضا شعر أبي العتاهية الذي أشار إلى هذه الصورة – صورة بوذا – في شعره على أنها صورة الزاهد الكامل.

وإلى جانب هذه المبادئ الغريبة، دخل الزهد بدع جديدة لم تكن فيه من قبل، وذلك حين أخذ مجموع الزهاد يلبسون ملابس خاصة تمييزا لهم، وكان الصوف من بين هذه الملابس، وعلى الرغم من أن بعض الزاهدين كانوا قد لجأوا إلى رداء الصوف منذ عهد مبكر في أيام عبد الملك بن مروان فإن الأردية الصوفية لم تكن شائعة بين الزهاد حتى هذا العصر بل لقد كان هناك من يستنكر هذا اللباس ويراها تشبها برهبان النصارى ومن هذه البدع كثرة البكاء ويذكر عبد الرحمن بدوى أن عصر رابعة العدوية كان عصرا بكائيا خصوصا أصدقاءها مثل رباح بن عمرو القيسى الذى كان إذا دخل المسجد بكى وإذا دخل بيته بكى وإذا دخل الجبانة بكى، فيقال له: أنت دهرك فى مأتم؟ فيقول: يحق لمن كثرت عليه الهموم أن يكون هكذا. ولعل الحسن البصرى قد كان من أول الذين بدءوا هذه السلسلة الحافلة من البكائيين الذين زخر بهم القرن الثانى للهجرة فى مدينة البصرة.

ومن هذه البدع بدعة الذكر الذى أقيمت له مجالس خاصة فى زوايا ورابطات كانوا يعزلون أنفسهم فيها بعيدا عن جلبة الدنيا ويشتركون فى أداء شعائرهم، ويرى جولد تسيهر أنهم فى ذلك كانوا متأثرين بالعقائد الهندية وكانت هذه العقائد معروفة لديهم عن طريق المانوية الشائعة، هذه البدع وغيرها التى بدت فى حياة الزهد والزاهدين تدل على مقدار ما تأثرت به حركة الزهد من عناصر

دخيلة على الإسلام سعت بها طائفة المانوية، وقد كانت المانوية متأثرة بعناصر مختلفة من الزرادشتية والنصرانية والبوذية، كما أن الديانتين الأخيرتين كونتا الكثير من طقوس الزهد والتقشف الملتوى ومظاهره وكان في الإسلام عنصر زهد يقوم على الاستغفار والندم والتوبة وبيع الدنيا بثواب الآخرة والخوف من الحساب والعقاب، فاستطاعت المانوية أن تطل برأسها في هذه التعاليم وأن تحول الزهد الإسلامي المعتدل إلى ذلك الزهد المتطرف الذى تشيع فيه البدع والطقوس الشاذة.

وعلى الرغم من كل هذه المؤثرات الأجنبية في حركة الزهد الإسلامي، فإن هذه الحركة لم تتوقف، وكان فيها زهاد تطوروا في العصر العباسي إلى مرحلة متقدمة على أسس مأخوذة من الإسلام، ومن هؤلاء الذين طوروا هذه الحركة رابعة العدوية.

وهي – كما يذكر – ابن خلكان في وفيات الأعيان اسمها ام الخير رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية القيسية من أعلام الزاهدين في القرن الثاني الهجري، وحول حياتها معلومات كثيرة وحكايات أغلبها ذو طابع اسطورى وقد عاشت رابعة حوالي ثمانين عاما إذ توفيت عام ١٨٥هـ ويعود لقبها "عدوية" إلى آل عتيك من بني عدوة، وهي كانت وأسرتها من موالي هؤلاء إلى أن تحررت من هذا الولاء. وقد مرت رابعة في حياتها بمراحل شاقة، جعلتها تتجه هذا الاتجاه الزاهد، ولمعرفة ذلك عليك بالعودة إلى شهيدة

العشق الإلهى كتاب لعبد الرحمن بدوى، وكان زهد رابعة فجأة إذ تحولت من حياتها العادية إلى حياتها الدينية الصوفية فجأة.

ولرابعة أقوال يسترشد منها "ولقد قرأت أن رجلا من أهل الدنيا قال لرابعة: سليني حاجتك، فقالت انى لاستحى أن أسأل الدنيا من يملكها فكيف أسألها من لا يملكها" ويروى عنها أنها كانت تصلى الليل كله فإذا أقبل الفجر نامت فإذا هبت من مرقدها قالت: "يا نفس كم تنامين وإلى كم تنامين يوشك أن تنامى نومة لا تقومين إلا لصرخة يوم النشور" وكان هذا دأبها حتى ماتت، وترى أن توبة العاصى خاضعة لإرادة الله وليست لإرادة الإنسان، فلو شاء الله لتاب على العاصى فقد قال رجل لرابعة: أنى أكثرت من الذنوب والمعاصى فهل يتوب على إن تبت؟ قالت: لا بل لو تاب عليك لتبت" وفكرتها عن التوبة مردودة إلى الآية: ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم﴾.

وترجع أهمية رابعة إلى أنها قد طبعت الزهد الإسلامى بطابع آخر غير طابع الخوف عند الحسن البصرى، إذ أضافت عنصرا جديدا هو الحب الذى يتخذ منه الإنسان وسيلة إلى مطالعة الجمال الإلهى الأزلى، ويذهب مصطفى عبد الرازق (فى الفلسفة الإسلامية) إلى أنها كانت أول من تغنى فى رياض الصوفية بنغمات الحب الإلهى شعرا ونثرا ولم يكن طريق المحبة قبلها معبدا، وكانت

تقول فى مناجاتها "إلهى تحرق بالنار قلبا يحبك، فهتف بها هـاتف: ما كنا نفعل هذا فلا تظنى بنا ظن السوء".

ولم تكن رابعة تستهدف فى طاعتها غاية من الغايات فلم تطمع فى جنة أو تخاف عذابا، بل أطاعت الله حبا له وحبا فيه، وهذا أسمى مراتب التصوف عند من جاء بعدها وعبرت رابعة عن ذلك فى قولها:

تعصى الإله وأنت تظهر حبه	هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته	إن المحب لمن يحب مطيع

ويروى عنها أنها كانت تقول فى مناجاتها "إلهى إذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقنى بنار جهنم، وإذا كنت أعبدك رغبة فى الجنة فاحرمنيها، وإذا كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمنى يا إلهى من جمالك الأزلى".

ويروى أن حبها كان من ذلك النوع الذى يسيطر على كيانها إلى الحد الذى جعلها تغيب عن ذاتها فى كثير من الأحيان لحضورها مع الله تعالى تقول:

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى	وابحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس	وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

وفى الأبيات الآتية، نرى رابعة قد تعمقت فى الحـــب الإلـــهى ونزعت منزعا خاصا:

أحبك حبين: حب الهــوى	وحبا لأنك أهل لـــــــذاكا
فأما الذى هو حب الهــوى	فشغلى بذكــرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل لـــه	فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى	ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

يقول الغزالى فى تفسير هذه الأبيات "ولعلها أرادت بحب الـــهوى حب الله لإحسانه لها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هـــو أهل الحب لجماله وجلاله الذى انكشف لها، وهـــوا علـــى الحبيـــن وأقواهما. ولذة مطالعة جمال الربوبية هى التى عبر عنـــها رســـول الله: قال حاكيا عن ربه تعالى: أعددت لعبادى الصالحين ما لا عيـــن رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

ومن ثم ترى أن رابعة قد قسمت الحب الإلـــهى قســـمين وهنـــا يعرض سؤال كيف يكون الاشتغال بذكر الله عمن سواه حبا للـــهوى مع أنه مقام رفيع للغاية الحقيقة أن ما تقصده رابعة العدوية بحـــب الهوى على هذا النحو لا يصبح واضحا إلا على ضـــوء الحديـــث القدسى **﴿من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته فضل ما أعطى السائلين﴾** فهى تريد أن تقول أن اشتغالها بذكر الله عن سؤاله وهو حب الهوى شئ معلول لأن الله وعدها كما وعد غيرها من المؤمنين على ذلـــك

بإعطائها أفضل ما يعطى السائلين، وهى لا تطمع فى ذلك، بل هى تريد حباً منزهاً عن كل غرض. وهى بذلك تخطت مقام سؤال الله أو الطلب منه ثم تخطت مقام الاشتغال بذكر الله عن مسألته لأنه معلول واستقرت بعد هذا فى مقام حب الله بما هو أهل له، وذلك حين انكشفت عنها الحجب لترى جمال الله، وعندئذ تسلم لله تعالى التسليم المطلق برؤية المنعم الوحيد عليها فى الحبين الأول والثانى.

نخلص مما سبق إلى أنه يرجع الفضل إلى رابعة فى إشاعة لفظ الحب عند من جاء بعدها من الصوفية، بعد إن لم يكن طريق الكلام فى الحب قبلها ممهداً، وهى لم تكتف بإشاعة لفظ الحب، بل هى أول من تعرض بالتحليل لمعناه، وبيان ما هو قائم منه على الإخلاص، وما هو قائم على طلب الإعراض ممن له.

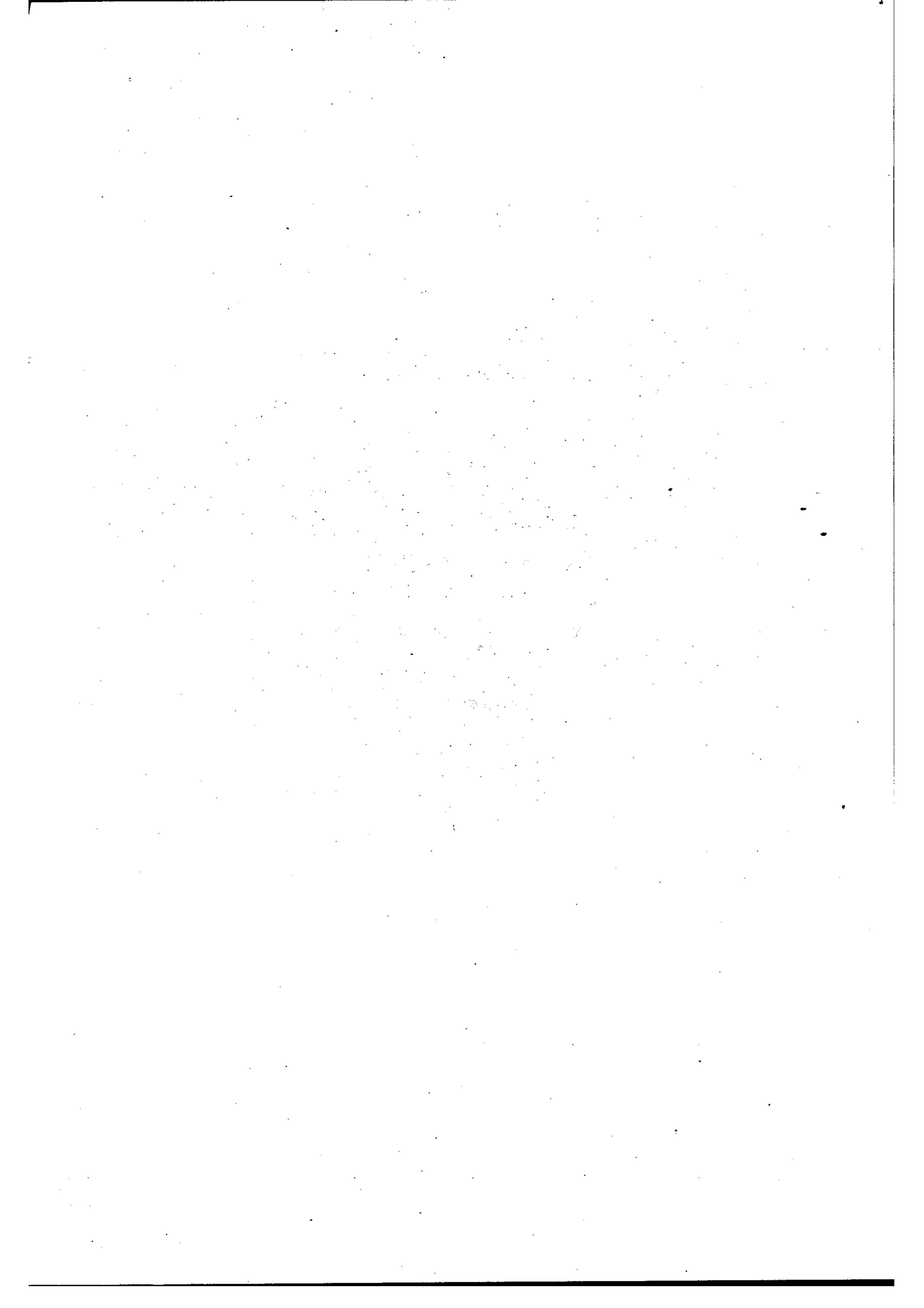
الشعر فى القرن الثانى

١ـ بشـــــار

٢ـ أبو العتاهيـــة

٣ـ أبو نـــــواس

٤ـ مسلم بن الوليـد



رابعا: الشعراء

١- بشار بن برد

ولد بشار – بالبصرة – في أواخر القرن الأول الهجرى عام ٩٥هـ وهو من مخضرمي الدولتين: الأموية والعباسية وهو بشار بن برد بن يرجوخ فارسي الأصل، جاء أبوه إلى البصرة أسيرا للمهلب بن أبى صفرة، وكان أبوه من أسرة متواضعة، وكان يعمل طيانا يضرب الطوب اللبن، ويؤكد بشار أصله الفارسي في شعر يفخر فيه بقوله:

ونبئت قوما بهم جنة	يقولون من ذا؟ وكنت العلم
ألا أيها السائلي جاهدا	ليعرفنى، أنا أصل الكرم
نمت فى الكرام – بنى عامر	فروعى وأصلى قريش العجم

وما يزال بشار يفخر بأصله الفارسي، حتى في وجه الخليفة العباسي الثالث وهو المهدى الذى سأله "فيمن تعتد يا بشار" فقال "أما اللسان والزى فعربيان، وأما الأصل فعجمى كما قلت في شعرى يا أمير المؤمنين.

ومثل بشار بن برد، في فخره، مهيار الديلمي في أنه فارسي، فقد فخر بأصله الفارسي، غير أن مهيار كان حديث الإسلام على

يدى أستاذه الشاعر الشريف الرضي، فجعل الفخـــر قســمة بيـــن الفرس والعرب وقال:

وأبي كسرى علا ايوانـــــه	أين في الناس أب مثل أبي؟
قد قبست المجد من خير أب	وقبست الدين من خير نبي
وضممت الفخر من أطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

وغير مستغرب أن يفخر بشار بقومه الفرس في مجلس الخليفـــة العباسي العربي، فقد كان الفرس هم الذين بثوا الدعوة في خراســـان ومنها "لال البيت" ولإبراهيم الإمام أولا، ثم لأبي العباس وكان أبـــو مسلم الخراساني هو الذى تغلب على البـــلاد باســـم آل البيـــت ثـــم فوجئت الكوفة بتزكية أبي العباس ومبايعته فالحال كانت تسعف مـــن يتعصب للعجم كبشار وتغرى الشعور القومي بين الفرس بالظـــهور بعد أن صار لهم شأن، فما كان قيام الدولـــة العباســـية الا مظـــهرا لانتصار العنصر الفارسي على العنصر العربي والا ايذانا يوشـــك اصطباغ الحياة في مظهرها المختلف في البلاد الإسلامية الشـــرقية بصيغة أجنبية ونقول البلاد الإسلامية الشرقية لأنها كانت مواطـــن الصراع بين الفرس الذين ذهبت دولتهم والعـــرب الذيـــن جـــاءت دولتهم أما الأقطار الأخرى مثل الشام ومصر فلم يكن لها اســـتقلال ضاع ولا دولة ذهبت بل كانت خاضعة للروم فلما فتحها العرب لـــم يختلف حالها من هذه الناحية وآثرها الحكم العربي بالعدل والحريـــة

فرضيت وسكنت ودخلت فى الإسلام، وصارت لها قومية دينية أعم من قوميتها الخاصة.

وقد نشأ بشار فى بنى عقيل، ثم فى البادية حيث اللغة الفصحى النقية لذا جاءت لغته عربية خالصة خالية من الأخطاء، مما أعطاه قدرة على نقد الكلام وإجادته وبعد البادية اتصل من جانب آخر - بالمعتزلة من مفكرى عصره المعروفين فى زمانه أمثال واصل بن عطاء، حتى قيل أنه صار له، رأى خاص، بعد أن ظل محيرا متعبا، ويؤكد الجاحظ أنه كان يدين بالرجعة إلى الدنيا، وأنه يكفر جميع الأمة.

ويبدو أن اتصال بشار بأصحاب الكلام كان من الأسباب التى قوت روح التمرد المطبوع عليها، وكانت وراء حداثته فى الشعر، ومحصلة هذا كله أن بشار اتهم بالزندقة، لأنه فارسى الأصل، وقد أورثه ذلك تمردا على الأصل العربى وما جاء به من علم وثقافة ثم أنه متمرد بطبعه، هذا، وإن أضفنا الانقلاب الذى حدث بقيام الدولة العباسية، وانتصار العنصر الفارسى الذى كان مغلوبا أصبح تمرده مفهوما، كما كان بشار يشارك فيما يحدث فى مسجد البصرة من ندوات ومحاورات مع المتكلمين، وأصحاب المقالات الدينية والسياسية، وعلى الرغم من أن بشار نشأ معجبا بالفكر الاعتزالى وبرواده، فإنه انقلب عليه، فاختلف مع واصل بن عطاء وهجاه

هجاء عنيفا جعل واصلا يعلن إهدار دمه ويحـــرض علـــى قتلـــه ويؤكد زندقته.

وزندقة بشار، يقال أنها زندقة ملحدة، وهذا أمر مشـــكوك فيـــه، لأن ماروى عنه لا يدل على أكثر من أنه كان مستخفا لا يبالى مـــا يقول أو يفعل، وأنه لم يكن من أهل التقى والورع ولـــم يكـــن هـــو وحده متميزا بذلك، فكثير من الناس فى عصره كانوا مثله، وأكـــثر منه، ولكنهم لم يرزقوا شهرته ولم تكن العيون عليهم ولـــم يدفعـــوا ثمن الشهرة الباهظ، فلم تتناول الألسنة أى عمل من أعمالـــهم، وإن كان تافها، بالتأويل له أو عليه فالشهرة فضاحة، إذ تجسم الصغـــير، وتخلق العداوة فقد كان بشار سليط اللسان، وبقدر ما كان لـــه مـــن محبين كان له أعداء أشداء، فمما نسب إليه وفسر على أنه إلحـــاد، أن بعض الناس قال "كنت أكلم بشارا وأرد عليه سوء مذهبه بميلـــه إلى الإلحاد فكان يقول لا أعرف إلا ما عاينتـــه أو عـــاينت مثلـــه ويقول: ما أظن الأمر يا أبا خالد إلا كما تقول وأن الذى نحن فيـــه خذلان، ولذلك أقول:

طبعت على مـــا فى غير مخير	هواى، ولو خيرت كنت المهذبا
أريد فلا أعطى، وأعـــطى ولم أرد	وقصر علمى أن أنال المغيبـــا
فأصرف عن قصدى وعلمى مقصر	وأمسى وما أعقبت إلا التعجبا

وهذا القول من بشار لا يدل على الحاد أو كفر، إنما يدل على عجز الرجل وضعفه أمام الواقع الخارجي، وبدلا من أن يقول بحرية الإرادة يقول بمبدأ الجبرية.

وغاية القول أن تهمة الزندقة جاءته أو لصقت به فيما أرى من طول لسانه، دون فعله، وما أكثر من لا يصلون ولا يصومون إلا صوما رقيقا كبشار ويشربون الخمر، ولا يرميهم أحد بالزندقة أو الإساءة إلى دينهم، ولكن الأمر يختلف عند بشار، فقد كان بشار شاعرا هجاء للصديق والعدو ولم يسلم من لسانه كل ذى قدر وجاه ومكانة من العلماء والولاة والسراة ولا يخشى أن يتجرأ على الوزراء أو الخلفاء بالشتم الموجع، فكان الناس يفتدون أنفسهم منه بما يعطونه مخافة أن يقعوا فى لسانه.

ولم يقف بشار عند هجائه، فقد أثار غزله سخط الناس عامتهم وخاصتهم إذ تناول هذا الغزل معانى الحسن حتى اشتهر به عند النساء والشبان، وأخذ عليه أهل الورع وعامة الناس المآخذ، ونهاه المهدى عن غزله بالنساء ولكنه لم ينته. وانظر فى هذه المسألة إبراهيم المازنى فى كتابه عن "بشار".

حداثة بشار

هو شاعر نشأ في العصر الأموي، أو في أواخره واستقبل نهضة العصر العباسي، أي أنه عاش التحول السياسي والاجتماعي الكبير من نظام سياسي تسيطر فيه الحكومة العربية والدولة ذات الطابع العربي ومن نظام اجتماعي، بالضرورة، يجعل المواطنين، من حيث الأفضلية والترتيب في درجات، تبدأ بالعربي الفرد المنتسب إلى دم عربي ونمط حياة عربية، وتنتهي بالتفرقة بينه وبين من سموا موالي أتوا في الترتيب والدم في المرتبة الثانية رغم أنهم في الحقيقة مسلمون والإسلام لا يفاضل بين الناس على أساس من الدم والعصبية، بقدر ما يفاضل بينهم على أساس من العمل والاجتهاد ومن تحول في الثقافة والنموذج المرتبط بالثقافة العربية الموروثة والنموذج الجمالي الشعري الموروث، إلى تحول جديد اختلف ملامحه على هذه المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية، فالدولة العباسية، بدأت بالعباسيين أصحاب الدولة الذين لم يتحيزوا إلى عرق عربي أو دم عربي، بقدر ما تحيزوا وانتموا إلى صفة الإسلام والانتساب إليه، فلم يعد الخليفة كما كان ممثلا لجنس واحد يصبغ الدولة بصبغته الخاصة هو الجنس العربي، ولم يعد الإنسان العربي الجنس مواطنا من الدرجة الأولى، ويأتي بعده آخرون في الترتيب، بل أصبح الإنسان الإسلامي، أي الإنسان المسلم، هو المواطن، عربيا كان أو فارسيا أو تركيا، أو هنديا، أو غير ذلك،

وانفتح المجتمع العباسى نتيجة لهذا، ليس علـــى الثقافـــة العربيـــة الموروثة فقط، من حيث الإنتاج والاستهلاك، إذ شارك كثيرون مـــن مختلف الأجناس فى صنع هذه الثقافة بل انفتح على مختلف الثقافات العربية والفارسية والهندية واليونانية وهنا كـــان لابـــد أن تزدهـــر الترجمة وتنشط وكان لابد أن يظهر خطر هذه الثقافـــات الجديـــدة، بالمقارنة إلى الثقافة الموروثة وعلى هذا، كان لابد أن ينشأ الحـــذر، كما ينشأ الخوف عند من يمثلون الثقافة العربية الموروثة، فيصبـــح هناك هناك من يعلنون الارتباط بالقديم حفاظا عليه، ودفاعـــا عنـــه ويصبح هناك من يعلنون الرغبة، ليس فقط فى مناصرة الجديد، بـــل فى البحث عن آفاق ثقافية جديدة بغض النظر عن لونـــها وجنســـها ومن هناك، على المستوى الفكرى ظهرت الازدواجيـــة، الارتبـــاط بالقديم والارتباط بالحديث، وعلى مستوى الشعر الارتباط بـــأدوات الصياغة التقليدية، والثورة على هذه الأدوات لأن القيم قد تغـــيرت والمضامين قد تغيرت.

فى هذا الجو استقبل بشار الحياة، وبحث عن الجديـــد وحـــاول تمثله كما بحث عن القديم وحاول فهمه، وسلك لنفسه طريقا جديـــدا فى الفهم الشعرى وفى الصياغة الشعرية، أمـــا مـــن حيـــث الفـــهم الشعرى، فهو الذى سئل "بم فقت أهل عصـــرك فيحســـن معـــانى الشعر، وتهذيب ألفاظه؟ فقال لأنى لم أقبل كـــل مـــا تـــورد علـــى قريحتى، ويناجينى به طبعى، ويبعثه فكرى فنظرت إلـــى مغـــارس

الفطن، ومعادن الحقائق، ولطائف التشبيهات فسرت إليها بفهم جديد، وغريزة قوية فأحكمت سبرها وانتقيت حرها، وكشفت عن حقائقها، واحترزت من متكلفها، ولا والله ما ملك قيادى قط الإعجاب بشئ مما أتى به".

من هذا نفهم كيف فهم الشعر، فالشعر لديه صار فنا يتمثل في كيفية التعبير، كما أنه صار نظرا في الحقائق أى صار موقفا كما أن الشعر لديه صار موصوفا بالتجاوز المستمر والتطلع إلى آفاق أكثر اتساعا وجده، فلا يملك قياد الفنان الإعجاب بما يأتيه، لقد أصبح من رأى بشار أن يطرق بالشعر كل موضوع ويعرض بتفاصيله لكل ما يتصل بحواسه، فلا بأس أن يقول لربابة جاريته شعرا لا يعجب الخاصة من المثقفين:

ربابة ربة البيت	تصب الخل فى الزيت
لها عشر دجاجات	وديك حسن الصوت

ومن الطبيعى أن يعيب عليه من يتمسكون بالقديم ذلك الموقف من الشعر وهذا النوع البسيط منه فى مثل قولهم: شعر بشار سباطة الملوك فيها قطعة ذهب وما شئت من رماد "كما قالوا: أنه ينظم الشذرة ثم يجعل إلى جانبها بعرة" يدل هذا على أنهم لم يفهموا طريقه فى فهم الشعر وأنه ابتعد به عن تياره التقليدى فلم يلتزم دائما موضوعاته القديمة كما أن بشار لم يكن طفرة بلا أصول إذا

اطلع على ما سبقه من انتاج شعرى فقد قــرأ جريــر الــذى شــده بأسلوبه القريب من أفهام العامة وأخذ من ذى الرمة قدرتـــه علـــى صنع الصور الشعرية خاصة التشبيه، كما أن السيد الحميرى قـــدم لبشار النموذج القوى فى إطار لغوى بسيط، لقد تأثر هؤلاء وغيرهم وامتزجوا جميعا فى داخله وصاروا هم وغيرهم نماذج جديدة لـــدى بشار وفهما جديدا للشعر كما قلنا.

أما من حيث الصياغة الشعرية، فقد غير الصورة الشعرية مـــن مستوى إلى مستوى، فقد كان من تقاليد القدماء أن تكون الصـــورة الشعرية عندهم حسية، أى بعيدة عن التجريد والإغراب نجد هذا فى شعر الجاهليين، امرئ القيس، ولبيد وغيرهما، كمانجده فـــى شـــعر المخضرمين كالحطيئة مثلا، أما بشار فإن الصورة لديه، لم تتبع من حواسه، فقد كان أعمى، ومن هنا افتقد العلاقة القريبة بين المشـــبه والمشبه به إذا كان يصنع تشبيها مثلا ولنستمع إلى هذا المثال:

وكأن رجع حديثهـــا ... قطع الرياض كسين زهرا
وكأن تحت لسانهـــا ... هروت ينفث فيه سحرا
حوراء ان نظرت اليك ... سقتـــك بالعينين خمـــرا

فالتشبيه هنا قائم بين حديث صاحبته الذى يصفه وبين ما يعادله. فالحديث أمامه قطع الرياض والزهر - وهاروت ينفـــث السـحر، وشرب الخمر بالعينين، وهى عناصر لا تجد بينها علاقة قريبـــة ولا

ترتبط ارتباطا مباشرا بالحواس والتفسير العقلى الآلى لها، مثلمانجده فى بيت امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالى

ومادامت عناصر الصورة عند بشار قد بعدت عن دائرة الحس ثم عن دائرة العقل تبعا لذلك، فاختلط حد الرؤية فيها بحد الذوق وحد السمع بحد اللذة، فقد أصبح من السهل عنده أن تشخص المعنويات والأشياء.

وبهذا الانتقال من مستوى إلىمستوى تحطمت - لديه - حدود الصورة القديمة، كما تحطم لديه المفهوم التقليدى للشعر وبالتالى سار فن الشعر لديه فنا يثير التساؤل من خلال ما يطرحه من المعانى الغامضة فى ذهن المتلقين، لذا كان طبيعيا أن يختلف عليه الناس ما بين رافض ومؤيد وما اختلافهم إلا اختلاف فى مستوى الفهم فمن رفضه كلية عجز عن فهمه وفهم شعره بطرحه وراء ظهره واستراح ومن أيده بحث عن مبررات تأييده وموقفه من شعره واستمر شعره يثير من الأسئلة فى نفوس هؤلاء وهؤلاء أضعاف ما يجيب، فوق أن يضن على متوسطى الإدراك بما يناسبهم، وصار كما يقول "يخاطب كلا بما يفهم".

والجديد دائما لدى كل شاعر مجدد مثل بشار، ليس مطلقا، فى كل جوانبه وهذا ما نجده لديه فى شعره، فهو كما جدد، يجمع بين

الجديد والقديم وهذا ما يمكن أن نجد مثالا عليه، أرجوزته، وفـــن الرجز كان حتى عهد بشار لا يصدر به إلا المتباصرون بـــالغريب من اللغة وكان يمثل الجانب المحافظ من تراث العرب الشعرى، بـل كان الراجز لا يقدم عليه إلا إذا اصطنع روحا معينة لا تبعد به عـن البادية. ولبشار أراجيزه التى اعتبرها الكثيرون ومنهم الجاحظ دليـلا على براعته فى هذا الفن وقد استخدم هذه الأراجـيز فـى المديـح والهجاء ومن هذه الأراجيز أرجوزته التى مدح بها عقبة بـن سـلم والى البصرة ويبدؤها بقوله:

يا طلل الحى بذات الصمد   بالله حدث كيف كنت بعدى

وقد كتب هذه الأرجوزة تحديا لعقبة بن رؤية الرجاز المشـــهور فى عصره الذى قال لبشار: أنا والله وأبى فتحنا للناس باب الغريـب وباب الرجز، والله أنى لخليق أن أســده عليــهم "يحكـى صـاحب الأغانى فى الجزء الثالث أن بشار خرج من عند عقبة مغضبا فلمـا كان من غد غدا على عقبة بن سلم، وعنده عقبة بن رؤيـة فأنشـده أرجوزته التى مدحه فيها "وانكسر عقبة بن رؤية وهرب".

والنظرة الأولى للأرجوزة لا تكشف عن شئ إلا أن بشار رجـاز لا يقدم شئ سوى طاقة لغوية بلورها تكلـف الغريـب واصطنـاع التوعير، ولكن النظرة المتعمقة تكفى للكشف عن جديد لـم يخطئـه بشار، وهو ماجعل الشعر لديه فنا مميزا عما هو عليه لدى أقرانه.

فبشار يبدأ الأرجوزة بذكر الطلل محددا مكانه، وهـــذه عـــادة وتقليد جاهلي، ولا يستمر في ذلك إذ يتذكر أنه ليس جاهليا وأنه ابـن بيئة إسلامية متحضرة، وبالتالي، يجمع بين القديم والجديد، إذ يعـود بعد ذكر الطلل إلى قوله:

بالله حــــدث كيف كنت بعدى

ثم تجره البداية الطللية إلى ذكر أسماء المحبوبات اللائـــى كـن ورحلن، ويعود إليه حسه المتحضر ثانية فيذكر الـــروض والـــورد وماء الندى وينتهي بأن ما كان يبكى عليه من طلل ليس إلا عـــهدا قضاه، بعد أن يتخلص من آثار هذا العهد ينتقل فجأة إلى قوله:

قل للزبير السائلي عن وكدى
الحر يوصى والعصا للعبـــد

ثم ينتقل بشار انتقالة جديدة وهى وصف طريـــق الرحلـــة إلـــى الممدوح وهو في هذا الوصف، لا يتبع التقليد، بل يخرج عليه فلـــم يجعل طريق الرحلة قفرا إلا من منابت الشـــيح والحنـــوة والعـــرار وخالف هذا التقليد مرتين: الأولى عندما بكى عنـــد مشـــيد البنيـــان والثانية عندما قطع إلى الممدوح منابت النرجس والورد والأس، ثـــم ينتقل إلى مدح عقبة بن سلم واصفا إياه بالشجاعة والتكـــرم مبتدئـــا بوصف يجمع بين القديم والجديد:

ما كان منى لك غير الود

ثم ثناء مثل ريح الورد

ويذكر أعداء الممدوح – أعداء الدولة – وينتهى من الأرجوزة، لتدل فى النهاية على ما بدأناه وهو أن الجديد لا يمكن أن يكون جديدا مطلقا بل من الضرورى أن تتزاوج خيوط الجديد والقديم معا، فى الأرجوزة صنعة دقيقة فى إطار تقليدى لا يخفى تحضر الشاعر ولا قدرته على التصوير. ويستمر بشار فى الأرجوزة مزاوجا بينالقديم والجديد الذى يطغى عليه، فهو فى الأرجوزة يصف صاحبته، ويبرز جمالها بالأسلوب القديم، إلا أن نزعته التجديدية تضغط على إرادته الفنية فتتسلل الصور الجديدة إذ نراه يذكر صاحبته بقوله:

واها لأسماء ابنة الاشد	قامت تراءى إذ رأتنى وحدى
كالشمس بين الزبرج المتقد	سلطان مبيض على مسود
ضنت بخد وجلت عن خد	ثم انثنت كالنفس المرتد

والصورة فى البيت الأخير غريبة وجديدة فى نفس الوقت فهذه الفتاة فى حركتها حين تصد بخد فتظهر الآخر، ثم تنثنى فتكون كالنفس المرتد، تؤكد قدرة بشار على الابتكار وخاصة فى استقبال رؤاه لحركة النفس، وكيف أن النفس المرتد وهو حركة الزفير أكثر

هدوءا وبطئا من حركة الشهيق، وهو ما أراد أن يصور به حركـة الفتاة وهى تثنى مولية.

والأغرب أن النقد القديم لم يقف عند هذه الصورة وإنما وقـف عند صورة حركة الخدين حين ولت فأظهرت أحدهما وأخفت الآخر وهى حركة طبيعية إذا كان الناظر يقف بجانبها ولا يقـف أمامـها. وحاول النقاد أن يبحثوا عن مصدره فى الشعر القديم. قـال النقـاد أصل هذا المعنى لقيس بن الخطيم إذ قال:

تبدت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضنت بحاجب

وأخذه بعض المحدثين فقال:

فشبهتها بدرا بـدا منه شقه وقد سترت خدا فأبدت لنا خدا

وقال أبو هلال العسكرى: قالوا: أحسن ما قيل فى الوجـه مـن الشعر القديم قول قيس بن الحطيم:

تبدت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضنت بحاجب

مأخوذ من قول النمر بن تولب:

فصدت كأن الشمس تحت قناعها بدا حاجب منها وضنت بحاجب

ولاشك أن بشار لم يكن يقصد أن يقف بالصورة عنـد حركـة الوجه، وإنما كان يقصد هذه الحركة مع حركة انثنائها أيضـا التـى

شبهها بالنفس المرتد. وتأتى إلى صورة جديدة أخرى تسللت إلى ثنايا هذا الرجز فى قوله:

وصاحب كالدمل الممد ... ارقب منه مثل يوم الورد

حملته فى رقعة من جلدى ... صبرا وتنزيها لما يؤدى

حتى انطوى غير فقيد الفقد ... وما درى ما رغبتى من زهدى

فهذا الصديق المؤذى حين يؤلم بشار بصداقته، يكون كالدمل الساكن فى جلده صديق ينتظر بشار وفاته دون أسف عليه.

أرجوزة بشار
فى مدح عقبة

يا طلل الحى بـــــذات الصمد

بالله خبر كيف كنت بعـــــدى

أوحشت من دعد وترب دعـــــد

بعد زمان نـــــاعم ومرد

واها لأسماء ابنة الأشـــــد

قامت تراءى إذ رأتنى وحـــــدى

كالشمس تحت الزبرج المتقـــــد

صدت بخد وجلت عن خـــــد

ثم انثنت كالنفس المرتـــــد

عهدى بها، سقيا له من عهـــــد

تخلف وعدا وتفى بوعـــــد

فنحن من جهد الهوى فى جهـــــد

وزاهر من سبط وجعـــــد

أهدى له الدهر ولم يستهـــــد

أفواف نور الحبر .. المجـــــد

يلقى الضحى ريحانه بسجـــــد

بدلت من ذاك بكى لا بجـــــــدى
وافق حظا من سعى بجـــــــد

قل للزبير السائلى عن وكـــــدى
الحر يلحى والعصا للعبـــــد
وليس للملحف مثل الـــــرد
والنصف يكفيك من التعـــــدى

وصاحب كالدمل الممـــــد
حملته فى رقعة من جلـــــدى
أرقب منه مثل يوم الـــــورد
حتى مضى غير فقيد الفقـــــد
ما درى ما رغبتى من زهـــــدى

أسلم وحييت أبا الملـــــد
مفتاح باب الحدث المنسـد
مشترك النيل ورى الزنـــــد
أغر لباس ثياب الحمـــــد
ما كان منى لك غير الـــــود
ثم ثناء مثل ريح الـــــورد

نسجته في محكمات النـــــــــــد

فالبس طرازى غير مستـــــــــرد

لله أيامك في معـــــــــــد

وفي بني قحطان غير عـــــــد

يوما بذى طخفة عند الحـــــــــد

ومثله أودعت أرض الهنـــــــــد

بالمرهفات والحديد الســـــــــرد

والمقربات المبعدات الجـــــــــرد

إذا الحيا أكدى بها لا تكـــــــدى

تلحم أمرا وأمورا تســـــــــدى

وابن حكيم إن أتاك بـــــــــردى

أصم لا يسمع صوت الرعـــــــد

حييته بتحفة المعـــــــــــد

فالهد مثل الجبل المنهـــــــــد

كل امرئ رهن بما يـــــــؤدى

ورب ذى تاج كريم الجـــــــــد

كآل كسرى وكآل بـــــــــرد

انكب جاف عن سبيل القصــــــد

فصلته عن ماله والولـــــــــد

٢- أبو العتاهية

أبو العتاهية هو اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان شـــاعر كوفى، عاش فى الكوفة، وولد فيها عام ١٣٠هـ أى قبل قيام الدولـة العباسية بعامين منالزمان، ويعنى هذا أنه شهد سقوط الدولة الأمويـة وما صاحب ذلك من معارك، ودماء وانقلابـات، ومـازال طفـلا، صدمته الأحداث الدامية التى تركت أثرها فى ذاكرة الطفل، اختفـى قليلا – هذا الأثر – ثم عاد مرة أخرى إلى الظهور، حيـث شـكل كثيرا من صور الشاعر وأخيلته.

وفى حداثة أبى العتاهية تعلق قلبه بغرام امرأة نائحة مـن أهـل الحيرة لها حسن وجمال ودماثة اسمها سعدى ولقد ترك هذا التعلـق أيضا أثره فى نفسه، وفى شعره، فالمرأة التـى أحبـها كـانت ذات صوت حسن لم تستغله فىالغناء، بل استغلته فى النواح، واتخـذت من شعر البكاء والنحيب وذكر الموت والفناء ألحانا حزينة ترددهـا لتستخرج من القلوب أحزانها هذا فى الوقت الذى كان فيـه شـباب الكوفة يعكفون على حياة اللهو الطرب والتعلق بالأمل فى الحيـاة، كان أبو العتاهية متعلقا بهذه النائحة الحسناء وما ارتبطت بـه مـن نواح وموت وأحزان، وتصوير الدنيا فى جانبها المؤلم المظلم الـذى لا يبعث على أمل، ولا يشجع على حياة متفائلة، لهذا نعتقد أن أبـا العتاهية قد تأثر بما كانت تنوح به صاحبته الحسـناء مـن شـعر

يصور قصة الحياة الفانية، ويرسم صورة حزينة للمصير المحتوم الذى ينتظر الإنسان.

والغريب فى الأمر، أنه على الرغم من أهمية هذه المرأة فى حياة أبى العتاهية، فإن رواة أخبار هذا الشاعر وشعره لم يقفوا طويلا عند صلته بها. وإليك أخبار ابى العتاهية فى الجزء الرابع من الأغانى. ومع أهمية هذه العلاقة فى حياة شاعرنا، فإنها قد ختمت ختاما غير منتظر إذ تخلت عنه هذه المرأة مستجيبة لضغوط أهلها ومواليها، وتركت فى نفسه جراحا أليمه جعلته يسخط عليها فكتب قصيدة هجاها بها، وترك حياته مع هذه المرأة واندفع إلى حياة اللهو والمجون وكتب شعرا عن هذه الحياة.

وفى هذه المرحلة الأولى من حياة أبى العتاهية اشتغل بصنعة الفخار، فكان يصنع الجرار ويبيعها وهى مهنة ورثها عن أهله، وقد تركت هذه المهنة أثرها فى فكر الشاعر فقد كان يصنع من الطينة الخضراء الجرار ويلقى بها فى النار لتحترق، ثم تباع فتستقر فى قصر الخليفة أو أكواخ السوقة حيث الفقر والشقاء وفى الحالتين تتحطم هذه الجرار ثم يلقى بحطامها إلى التراب، هذه الدورة التى تمر بها صنعة الجرار وحياتها هى نفسها حياة الإنسان، الذى قدر عليه الموت فقيرا كان أو غنيا، طال العمر أو قصر، أنها البداية من التراب والنهاية إلى التراب، كل هذه العوامل شكلت رؤية أبى

العتاهية إلى الحياة، فاهتم بظاهرة الموت، وشعر الزهد فيها، ومصير الإنسان.

ومع تطلع أبى العتاهية باعتباره شاعرا إلى الخلفاء ومدحهم، رحل إلى بغداد فى أوائل خلافة المهدى وكتب له قصيدة هنأه فيها بالخلافة، وفى أثناء إقامته ببغداد مر بتجربتين الأولى: وقوعه فى حب إمرأة أخرى إسمها "عتبة" جارية من جوارى الخليفة والثانية: دخوله السجن بسبب ذيوع حبه لهذه المرأة إذ غضب الخليفة من هذا الفعل،بينما ظن أبو العتاهية أن الخليفة سيهبه هذه الجارية، ولكنه سجنه، وتوسط خال الخليفة لدى الخليفة فأخرجه من السجن خائبا مصدوما فى عاطفته للمرة الثانية، إلا أنه لم يتجه – كرد فعل لهذه الصدمة – إلى المجون واللهو – كما فعل سابقا – بل اتجه إلى المدح والزهد والتصوف.

فاتصل بالهادى الخليفة – بعد المهدى، ومدحه، وبالرشيد الذى لم يفارقه فى سفر ولا حضر إلا فى طريق الحج وأجرى الرشيد على الشاعر كل سنة خمسين ألف درهم وصارشاعرالقصر الأول، وأقبلت عليه الدنيا لكنه – إذ أقبلت عليه – عزف عنها. فقد تولى الشباب، وخاض تجارب، جعلته يرى الدنيا سحابة إن أمطرت لا تروى وإن روت لا تستمر.

وبدأ أبو العتاهية حياة الزهد الجديدة، وهو يجاهد نفسه فكان أول ما فعله أن اعتزل مجالس اللهو والشراب ومن ذلك مجالس الرشيد،

ومن ذلك أن اخذ على نفسه عهدا ألا يقول فى الغزل، وفـــى هـــذه المجاهدة، زج به الرشيد إلى السجن وكان سبب ذلك أنه قد طلـــب من أبى العتاهية شعرا فى الغزل فامتنع وأصر الخليفة على امـــره، وأقسم كل منهما على ما يريد دون أن يتنازل وكـــانت النتيجـــة أن دخل السجن، وفى الحقيقةأن هذا السبب سبب ظاهرى، أما الســـبب الخفى فهو أن المسألة ليست مسألة القول فى الغزل أو النفور مـــن الزهد، وإنما تتمثل فى المعانى والأفكار التـــى كـــان يقدمـــها أبـــو العتاهية، فهى افكار ومعان كانت تلح على تصوير طغيان الملـــوك وغفلتهم فى الدنيا وزوال ملكهم عنهم وتساويهم – فـــى المـــوت – بالعامة والسوقة وأن الدنيا لا تبقى لا حد، فقد كان الرشيد يرى فـــى الإلحاح على هذه المعانى والأفكاروانتشارها فى الأوساط الشعبية ما يمكن أن يسىء إليه وإلى صورته وهيبته فقد كان يحرص علـــى أن تظل صورته فى نظر كل أفراد شعبه صورة مقدســـة. فالمســـألة لا تعدو إذن الخوف من انتشار مجموعة من الأفكار يمكن أن تســـىء إلى الخليفة عن غير قصد فرأى أن يصرفه عن ذلك بـــالقول فـــى الغزل دون القول فى الزهد، لذلك أمر الرشيد بأن يحبـــس فـــى دار ويوسع عليه، ولا يمنع من الدخول من يريد إليه.

أما شعر أبى العتاهية، فقد دار حول فكـــرة مصـــير الإنســـان وزواله فى الحياة، وبعد الموت، وهى فكرة ترددت فى شعره أكـــثر مما ترددت فى شعر شاعر آخر قبله، او بعده، ماعدا أبـــا العـــلاء

المعري الذى تحدث عن هذا المصير حديثا فلسفيا تأمليا ويختفـــى العقل الفلسفى فى حديث أبى العتاهية عن هذا الموضـــوع وتتجلـــى العاطفة الدينية تجليا واضحا تعكس تأثر أبـــى العتاهيـــة بأسـلوب القرآن فى دوره المكى وطريقته فى خطاب الناس خطابـــا عنيفـــا. يقول واصفا دار الفناء والزوال:

لعمرك ما الدنيا بدار بقاء	كفاك بدار الموت دار فناء
إلا إنما الدنيا متاع غرور	ودار صعود مرة وحدور

ويصف أبو العتاهية الدنيا بأنها كالحساب والســراب والضبــاب والأحلام.

أراك وإن طلبت بكل وجه	كحلم النوم أو ظل السحاب
أو الأمس الذى ولى ذهابا	وليس يعود، أو لمع السراب
لو ترى الدنيا بعينى بصير	إنما الدنيا تحاكى السرابـــا

ويقدم صورة للدنيا على انها زوجة خائنة غادرة تقتل أزواجـــها واحدا بعد الآخر.

ياخاطب الدنيا إلى نفسها	إن لها فى كل يوم عويل
ما أقتل الدنيا لأزواجها	تعدهم عدا قتيلا قتيل

فأبو العتاهية لا يرى الدنيا أو البقاء فيها، إلا دار فناء وضيـاع، وهى رؤية متشائمة تنحصر فى ان ليـس فـى الدنيـا إلا البـؤس والأحزان، والظلم والغدر والأذى والعذاب يقول:

مازالت الدنيا منغصـة	لم يخل صاحبها من البلـوى
دار الفجائع والهموم ودا	ر البؤس والأحزان والشكوى

ويصفها أيضا:

فنون رداك يادنيـــا	لعمرى فوق مـا اصف
فأنت الدار فيك الظـــ	ـــم والعدوان والسرف
وأنت الدار فيك الهم	والأحزان والأســف
وأنت الدار فيك الغد	ر والتنغيص والكلـف

ويلفت نظر أبى العتاهية – فى حديثه عـن المـوت – مـوت الملوك والطباء أما الملوك فعلى الرغـم مـن سـكناهم القصـور وسيطرتهم على الناس، والتفاف الجند والحجاب والحراس حولـهم فإن الموت لا يتخطاهم، ولا يذر أحدا منهم أما الأطباء، فهم علـى الرغم من مداواتهم الأمراض، وإنقاذ البشر منها، فإنهم لا يملكـون إنقاذ أنفسهم من المرض أو الموت، يقول عن الملوك:

أين الملوك التى حفت مدائنها	دون المنايا بحجاب وحراس
يا ساكن القبة المطيف بـه	حراسه والجنود والعـدد

ويقول عن الأطباء:

إن الطبيب بطبه ودوائــــــه	لا يستطيع دفاع مكروه أتــى
ما للطبيب يموت بالداء الذى	قد كان يبرىءمنه فيما قد مضى
ذهب المداوى والمداوى والذى	جلب الدواء وباعه ومن اشترى

وفى حديث أبى العتاهية عن الموت، يقف عند مشـــهدين: الأول: سكرات الموت، والثانى: منظر القبور، أما الأول: فيصف فيـــه مـــا يعانيه الإنسان عند الموت من حشرجة فى الصدر، وتقلب العينيـــن، والكل من اهله حوله وهم عاجزون أمام سلطان الموت:

يا كربتى يوم لا جــار يير ولا	مولى ينفس إلا الله كربتـــــه
إذ تمثل لى كرب السياق وقد	قلبت طرفى وقد رددت غشيته

ويقول:

وكأن بالمرء قد يبـــ	ــكى عليه أقربوه
وكأن القوم قد قـــا	موا فقالوا أدركوه
سائلوه كلمـــــوه	حركوه لقنـــــوه
حرفوه وجهــــوه	مددوه غمضــــــوه
عجلوه لرحيـــــل	عجلوا لا تحبســـوه
أرفعوه غسلـــــوه	كفنوه حنطـــــوه
فإذا ما لف بالأكـــ	فان قالوا فأحملـــوه

أخرجوه قواعـــوا د المنايا شيعــوه
فإذا ما استودعوه الأ رض وهنا تركــوه
وانثنوا عنه وخلــو ه كأن لم يعرفــوه

أما الثاني: فإنه في وصفه يوازن بين حال أصحاب القبور فيـها وحالهم في الدنيا محاولا استخلاص العظة وتذكير الإنسان بمصـيره المحتوم يقول:

إني سألت القبر ما فعلت بعدى وجوه فيك منعفره
فأجابـني: صيرت ريحهم تؤذيك بعد روائح عطرة
وأكلت أجسـادا منعمة كان النعيم يهزها نضرة
لم أبق غير جماجم عريت بيض تلوح وأعظم نخرة

وشعر أبي التعاهية في الزهد أقسام ثلاثة: الأول: عظات دينيـة تشبه العظات النثرية التي دارت على ألسنة زهاد العصر الأمـوى، والثاني: حكم أخلاقية، والثالث: الابتهالات التـي تشـبه مـا لـدى المتصوفة. أما العظات فتدور حـول القـرآن ومعانيـه والحديـث النبوى، وتتأثر بهما مثال:

أفنيت عمرك باغترارك ومناك فيه وانتظـارك
ونسيت ما لابد منــه وكان أولى بادكـارك
وإن اعتبرت بما تــرى فكفاك علما باعتبارك

لك ساعة تأتيـــك من	ساعات ليلك أو نمارك

والحكم الأخلاقية تنتشر فى أثناء قصائده ومقطوعاته، كما تنتشر فى مطالع القصائد ونهاياتها، ويكون ذلك عند حديثه عـــن الحيـاة وتقلبها، وعن مصير الإنسان فى الموت وما بعد المـــوت. ويقـدم الحكم الأخلاقية أحيانا فى صورة دراسة للنفس الإنسانية والمجتمـع البشرى فيطيل فيها، ويحرص على التفاصيل، وتأتى أحيانا أخـــرى فى صورة حكم مركزة مختصرة تجرى مجرى الأمثال.

أما الابتهالات الصوفية، ففيها يمجد الله ويسبح له، وهى تـــتردد فى شعره من حين إلى حين نجوى صادقة بينه وبين الله ليرتفع عـن المستوى المادى إلى المستوى الروحى يقول:

لك الحمد يا ذا المن شكرا خلقتنا	فسويتنا فيمن خلقت وسويتا
وكم من بلايا نازلات بغيرنـــــا	فسلمتنا يارب منها وعافيتـــا
أيا من هو المعروف من غير رؤية	تباركت يا من لا يُرى وتعاليتا

مصادر زهده وحكمته

يعد أبو العتاهية من الشعراء الذين طرقوا فن الحكمـــة والزهـد وبحيث يعتبر أول شاعر فى تاريخ الشعر العربى فلسف الشعر على نحو واسع مثلما نجده فى مزج العنصر العقلى بـــالعنصر العـــاطفى

فى الأغراض المختلفة، كما نجده فى شعر الزهد، ويرد بروكلمان سبب ظهور العنصر العقلى فى شعره إلى أن عصر أبى العتاهية كان فيه مجموعة من الشعراء أخذوا بأسباب الجد وحاولوا أن يردوا المجتمع البغدادى المنغمس فى اللذات عن ضلالته، ويعتقد بروكلمان أن المؤثرات النصرانية، واضحة فى شعر أبى العتاهية الذى نعم وهو شاب بحظوة فى بلاط الرشيد، هيأتها له قصائده الغزلية، لينقلب بعد إلى تزهيد الناس فى الحياة الدنيا تزهيدا مبالغا فيه، إلى درجة أثارت شكوك شرطة الزنادقة ويعتقد أستاذنا الدكتور طه حسين أن مصدر الحكمة فى شعره آثار فارسية بينما يعتقد المستشرق جولد تسيهر أن أبا العتاهية متأثر بعناصر هندية يقول "أن الفكرة الدينية المسماة بالزهد التى صادفت الإسلام السنى، والتى لا تتفق مع السمات المألوفة فى التصوف الإسلامى، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود عن الإسلام، ومن أعظم المعبرين عن فكرة الزهد هذه الشاعر أبو العتاهية الذى عرض نموذجا للرجل الفاضل بقوله:

يا من ترفع بالدنيا وزينتها	ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهمو	فانظر إلى ملك فى زى مسكين

أو ليس هذا هو بوذا؟ هذا بينما يرد نيكلسون زهد أبى العتاهية إلى العقيدة المانوية.

إن أبا العتاهية – كما يتضح من كل الأراء السابقة – متأثر بعدة مصادر أكبرها المانوية التى طبعت شعره فى الزهد والحكمة بطابعها فى اليأس والتشاؤم والنظر إلى الحياة والموت والناس باعتبارهم شرا، نتيجة لامتزاج النور والظلمة، وكانت المانوية شائعة بين الناس فى أرض العراق متأثرة بعناصر كثيرة أهمها الزرادشتية والنصرانية والبوذية والفلسفة الهيلينية كما أن تأثر أبى العتاهية بالمانوية يظهر فى شعره وتوجيهه الأفكار والأراء الأخرى نحو هدف المانوية فى محاربة الأديان والعقائد عن طريق التداخل معها والاختلاط بها، وهذا ما جعل طه حسين يرى أن مصادر فلسفته هى من عقائد الفرس ومن الدين الإسلامى حين مزج أبو العتاهية بينهما معا وقد مكن أبا العتاهية من إشاعة روح المذهب المانوى ما كان من تأثيرات التيارات الجديدة فى الحياة الإسلامية وظهور المذاهب والنحل فى عصر أبى العتاهية.

ولا نستبعد تأثير الثقافات الأجنبية فى الأدب العربى، إذ من الثابت أن كثيرا من أعلام هذا الأدب من أصول غير عربية وكان أبو العتاهية واحدا ممن تأثروا بالحكم الهندية والفارسية واليونانية وينقل عن أبى العتاهية رثاءه لصديقه على بن ثابت:

الا من لى بأنسك يا أخيا	ومن لى ان أبثك ما لديا
طوتك خطوب دهرك بعد نشر	كذاك خطوبه نشرا وطيا
فلو نشرت قواك لى المنايا	شكوت إليك ما صنعت اليا

بكيتك يا علي بدمـــــع عيني	فما أغنى البكاء عليك شيئا
وكانت لي حياتك لي عظات	وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قالوا أن هذه المعاني قد أخذها من كلام الفلاسفة اليونـــان إذ قالوها في موت الاسكندر، إذ قال بعضهم: كان الملك أمس أهيـــب منه اليوم، وهو اليوم أوعظ منه أمس، وقالوا: سكنت حركة الملـــك وقد حركنا اليوم في سكونه جزعا القدم، وعلى هذا فالأثر اليونـــاني واضح في شعره.

ويضيف المبرد "أن أبا العتاهية لا يكاد يخلي شعره مما تقدم مـن الأخبار والآثار فينظم ذلك الكلام المنثور، ويتناوله أقـــرب متنـــاول ويسرقه أخفى سرقة. أما ابن طباطبا فيرى أن أبا العتاهية إنمـــا ورد مورد صالح بن عبد القدوس إلا أنه جاء بالمعنى في لفـــظ موجـــز وصياغة أجمل. ويضيف الثعالبي أن أحد الحكماء قال في الاسـكندر "علمت أنك ولدت للموت وبنيت للخراب" وأن أبا العتاهية أخذ هـــذا المعنى أيضا فقال:

لدوا للموت وابنوا للخراب	فكلكم يصير إلى تباب

موضوعات شعر أبى العتاهية

لم تتعدد موضوعات شعر أبى العتاهية بتعدد الأغراض المعروفة فى الشعر العربى، وارتبط شعر أبى العتاهية بحياته ومراحلها، وتحقق هذا الشعر عنده فى مجالين كبيرين: الغزل والزهد.

أما الغزل فقد عكس تجارب الشاعر منذ صباه. إذ التقى أول حياته بامرأة – كما أشرنا سابقا – تسمى سعدى كانت تعمل نائحة فى الحيرة قامت العلاقة العاطفية بينهما على ما يبدو على أساس تبادل المنفعة، فقد كانت تقوم بالعديد فى المآتم ومناسبات الحزن، وكانت تحتاج إلى كلمات شعرية تفى بهذه المهمة، وكان أبو العتاهية يقدم لها هذه الكلمات التى يذكر فيها الموت والتزهد فى الدنيا وتعزية الناس فيما أصابها. ولعل هذا كان من الأسباب القوية التى جعلته يقول الشعر فى الزهد فى بواكير حياته الفنية ويهتم بذكر الموت ولم تدم هذه العلاقة طويلا لأن سعدى هذه كانت جارية لأبى الفضل عبد الله بن معن بن زائدة وكان يهواها فهدد أبا العتاهية ونهاه أن يعرض لها كما ذكر صاحب الأغانى فى الجزء الرابع.

وإذا كانت سعدى لم تدم طويلا فى حياة الشاعر الأولى، ومضت وقد تركت فى نفسه آثارا قوية من الألم، فإنه قد التقى بجارية

الخليفة العباسى ونشأت فى قلبه عاطفة جياشة نحوها، وراح يكتب لها قطعا من شعر الغزل الجميل الذى اتسم بأمرين: صدق المعانلة، والليونة أو كما يصفه ابن قتيبة فى الشعر والشعراء بأن "غزله لين جدا مشاكل لكلام النساء، موافق لطباعهن وكان يقول أى أبو العتاهية إن لشعره فى الغزل من قلوب النساء موقع الزلال البارد من الظمآن لرقته.

إن سمة الليونة هذه أعطت شعره طابع الخفة المقبولة لدى النساء كما أضفت عليه طابع العفة فقبله الرجال، وأقبل عليه الخلفاء فقد كان الرشيد يستدعيه لينشده أبياتا فى الغزل لمجرد الاستمتاع بهذا الغزل الضعيف ينشده صاحبه.

هذه الجارية المحبوبة هى عتبة جارية من جوارى هارون الرشيد تعلق بها قلب أبى العتاهية، وأطلق فيها الحانه مثل:

اخلاى بى شجو وليس بكم شجو ... وكل امرئ من شجو صاحبه خلو

رأيت الهوى جمر الغضى غير أنه ... على جمره فى صدر صاحبه حلو

أذاب الهوى جسمى وعظمى وقوتى ... فلم يبق إلا الروح والبدن النضو

وإنى لنائى الطرف من غير خلتى ... ومالى سواها من حديث ولا لهو

والملاحظ أن حب أبي العتاهية عتبة كان خالصا من المنفعة التى ربطته فى حبه بسعدى، لذلك تمكن هذا الحب من نفسه ووصفه بالسحر:

وإنى لمعذور على فرط حبها ... لأن لها وجها يدل على عـذرى
إذا ما بدت والبدر ليلة تمه ... رأيت لها فضلا مبينا على البـدر
وتهتز من تحت الثياب كأنها ... قضيب من الريحان فى ورق خضر
وتبسم عن ثغر نقى .. كأنه ... من اللؤلؤ المكنون فى صدف البحر
يخبرنى عنه السواك بطيبه ... ولست به، لولا السواك بذى خبر
أبى الله إلا أن أموت صبابة ... بساحرة العينين طيبـة النشر

فى هذه الأبيات يصف وجهها الذى فاق البدر ليلة كما له وقدهـا الذى يشبه قضيبا من الريحان ذى الورق الأخضر وثغرهـا الـذى يشبه اللؤلؤ المكنون فى صدف البحر ويصور لها حال نفسه قائلا:

يا عتب هجرك مورث الأدواء ... والهجر ليس لـودنا بجزاء
يا صاحبى لقد لقيت من الهوى ... جهدا وكل مذلة وعنـاء
علق الفؤاد بحبها من شقـوتى ... والحب داعية لكـل بلاء
إنى لأرجوها وأحذرهـا فقد ... أصبحت بين مخافة ورجـاء
بخلت على بودها وصفائهـا ... ومنحتها ودى ومحض صفائى

واللافت للنظر فى معجم الغزل عند أبى العتاهية تكرار الحلـف بالله والتوسل إليه، وذكر الموت وما بعد الموت، فيقول:

ما أشد الحب يا سبحـ ... ـانك اللهـم ربى
أنت ممن خلـق الرحـ ... ـمن من ذى الخلق حبى

ويقول:

تبارك الله بئس مـــا صنعت   بى فى هواها وبئس ما ارتكبت

كم من ديون والله يعلمها   لنا عليها لم تقض إذ وجبــت

الله بينى وبين ظالمتــــــى   طلبت منها وصالهـــــا فأبت

ويقول:

بالله قولى إن سألتك واصدقى   أوجدت قتلى فى الكتاب حلالا

ماذا لقيت من الهوى وسقامه   فيها تبارك ربنا وتعـــــــالى

إن ذكر الله واضح وقوى فى حياة أبى العتاهية، ويتجسد علــــى صفحة شعوره، وفنه الشعرى، حتى ليكاد يدخل ذكر الله فـــى كــل صغيرة وكبيرة من شئون عاطفته اعتقادا منه بأنه مطلع على كـــل أحواله، والله هو خالق الموت والحياة، وهو الذى شاء له أن يعـــانى ويتألم إلى حد الموت فكل شئ من أمور الحياة والموت مرتبط فـــى ذهن أبى العتاهية بأنه كائن مسير كما يقول:

أبى الله إلا أن أموت صبابة   بساحرة العينين طيبة النشر

هذا بالإضافة إلى استخدامه الألفاظ السهلة، ولكنها ليست مبتذلـــة أو سوقية مع أن بعض النقاد عـــابوا عليــه الســـوقية فـــى بعـــض مقطوعاته فىالغزل، وهذا لا ينطبق إلا على القليل من شعره كمـــا تنسحب السهولة والبساطة أيضا على عبارته التى يصوغها فى غير تعقيد.

الزهـد

هذا هو الموضوع الثانى الكبير من موضوعات شعر أبى العتاهية، وهو متصل بالموضوع السابق - الغزل - فحبه عتبه، وما أصابه من هذا الحب الذى لم ينل منه ما يرضى وجدانه، جعله يصد عن الدنيا وما فيها ويبحث عما وراءها فقد كتب قصيدة رائعة صورت هذا التحول من الإقبال على الدنيا وفيها عتبة إلى الانصراف عنها قال:

قطعت منك حبائل الآمال	وحططت عن ظهر المطى رحالى
ويئست أن أبقى لشئ نلت مما	فيك يا دنيا وأن يبقى لى
فوجدت برد الياس بين جوانحى	وارتحت من حلى ومن ترحالى
فالآن يا دنيا عرفتك فاذهبى	يادار كل تشتت وزوال
والآن أبصرت السبيل إلى الهدى	وتفرغت همى عن الأشغال
ولقد رأيت الموت يبرق سيفه	بيد المنية حيث كنت حيالى
ولقد رأيت عرى الحياة تخرمت	ولقد تصدى الوارثون لمالى
وإذا تناسبت الرجال فما أرى	نسبا يقاس بصالح الأعمال

هذه القصيدة التى لم نذكر منها إلا هذا الجزء هنا قصيدة طويلة وقوية أثارت ابن الأعرابى فقال عنها "إنى ما رأيت قط شاعرا

أطبع ولا أقدر على بيت منه. وما أحسب مذهبه إلا ضربا من السحر".

وقد اتخذ أبو العتاهية من شعر الزهد قناة يعبر بها عن رأيه في الحياة والناس والأخلاق والخير والشر. فأكثر ما يلفت نظره إلى الحياة أنها ليست سوى آمال ضائعة، وسراب خادع.

أراك وإن طلبت بكل وجه   كحلم النوم أوظل السحاب

أو الأمس الذى ولى ذهابا   وليس يعود أو لمع السراب

فالحياة عنده مثل حلم تراه في النوم أو مثل ظل السحاب سرعان ما يزول أو كالسراب، ويصفها بأنها درا الفجائع لصاحبها:

مازالت الدنيا منغصة   لم يخل صاحبها من البلوى

دار الفجائع والهموم ودار الـ   بؤس والأحزان والشكوى

وما دامت الدنيا كذلك، فإن أبا العتاهية يرى أن أفضل سلوك معها هو أن تزهد فيها، فالزهد طريق العفة والعقل والحلم والقناعة وأن الذى يغرى بالزهد ما صار إليه أحوال الناس:

فسد الناس جميعا فأمسى   خيرهم من كف عنا أذاه

وأن الناس صاروا أنانيين جشعين:

فما يعرف العطشان من طال ريه   وما يعرف الشبعان من هو جائع

وصارت بطون المرملات خميصة ... وأيتامهم منهم طريد وضائـــع

وأن بطون المكثرات كأنمـــــا ... تنقنق فى أجوافهن الضفـــادع

وتزداد هذه الصورة قتامة. فأبو العتاهية ينعى نفسه لأنه تـــأخر حتى أدرك هذا الزمن الردئ الذى صوره بقوله:

فلعلة أخرت للزمن الـــذى ... هلك الأرامل فيه والأيتـــام

زمن مكاسب أهله مدخولة ... دخلا فروع أصولـــه الآثام

زمن تحامى المكرمات سراته ... حتى كأن المكرمات حـــرام

زمن هوت أعلامـــه وتقطعت ... قطعا فليس لأهله أعـــلام

والناس يبتدعون فى أهوائهم ... بدعا فقد قعدوا هناك وقاموا

ويصور ما عليه سلوك الناس من تناقض وما يلاقيه من ظلـــم، ويرى أن اعتزالهم هو السلوك الأمثل:

فيارب إن الناس لا ينصفونـــى ... وإن أنا لم أنصفهم ظلمـــونى

وإن كان لى شئ تصدوا لأخـــذه ... وإن جئت أبغى أشياءهم منعونى

وإن نالهم رفدى فلا شكر عندهم ... وإن أنا لم أبذل لهم شتمـــونى

وإن وجدوا عندى رخاء تقربـــوا ... وإن نزلت بى شدة خذلـــونى

وإن طرقتنى نكبة فكهوا بهـــا ... وإن صحبتنى نعمة حسدونى

وكما آمن أبو العتاهية بالجبر فى حبه وأنه مسير، فإنه يؤمـــن بذلك فىزهده أو فى شعره الذى قاله فى الزهد. والإنســان لديــه لا يختار أفعاله خاصة أنه لا يختار وجوده، يقول:

جفت الأقلام من قبل بما حتم الله علينا وكتب

ويقول فى التسليم:

أين المفر من القضـــا ء مشرقـــا ومغربا
انظر ترى لك مذهبا أو ملجأ أو مهربـــا

ومن شأن هذه النظرة - أى الجبرية - أن يقدم أبـــو العتاهيــة الشر على الخير فى الطبيعة الإنسانية، مع أن الإيمان الحقيقى بـــالله يجعل الخير فى صراع مع الشر، وينتصر الخير دائما **﴿قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾** ويبدو أن أبا العتاهية تسلل إلــــى تصوره الإسلامى خيوط من الاعتقاد المانوى القائم على أســـاس أن الله خلق جوهرين متضادين،هما الشر والخير، والظلام والنور، وأن أولهما يتغلب دائما على الثانى. وعلى هذا فقد تغلب إحساس التشاؤم على شعر أبى العتاهية، وراح يصور حالات الموت والقبر والبعـــث والنشور لا من منطلق الاعتقاد الصحيح، بل من منطلق الخـــوف. يقول مثلا عن حساب القبر:

هل لديك على الحوادث قوة أم هل عليك من المنون خفير

أم ما تقول إذا ظعنت إلى البلى وإذا خلا بـــك منكر ونكير

ويقول عما بعد الحساب:

سأسأل عن أمور كنت فيها فما عذرى هناك ومـــا جوابى

بأية حجة أحتج يـــوم الـــ حساب إذا دعيت إلى الحساب

هما أمران يوضح عنهما لى كتابى حين أنظر فى كتـــابى

فإما أن أخلد فى نعيـــم وإما أن أخلد فى عـــــذابى

الموعـظة

من السهل على من جعل معظم شعره فى الزهد، أن يجعل هـــذا الشعر قالبا من قوالب الوعظ. فشعره ألفاظه سهله، وصياغاته قريبة غير معقدة، وخياله قريب من أفهام الناس، وهو يستمد أفكاره ممـــا هو ذائع مستقر فى وجدان الناس خاصة عامتهم، ومـــن ثـــم فـــإن الوعظ مجال من مجالات القول التى برع فيها أبو العتاهية مســـتجيبا لاتجاه الزهد والتصوف والتقشف فى القرن الثانى الهجري، ولطبقـــة الوعاظ والقصاص الذين كانوا منتشرين في أكبر مســـاجد الكوفـــة والبصرة. ولا غرابة بعد ذلك أن يقصد الناس أبا العتاهيـــة لطلـــب الوعظ فى قالبه الشعرى البسيط.

واعتمد أبو العتاهية فى وعظه على مقررات الدين والأخلاق وتقلبات الحياة بالأحياء سواء منهم البسيط والعظيم الحاكم والمحكوم. واعتماده أيضا على الموت وما يمثله للناس من خوف حقيقى. يخاطب الموت قائلا:

إلى الموت إلا أن يكون لمن ثوى … من الخلق طرا حيثما كان لاقيا
حسمت المنى يا موت حسما مبرحا … وعلمت يا موت البكاء البواكيا
ومزقتنا يا موت كل ممزق … وعرفتنا يا موت منك الدواهيا
أفى كل يوم نحن نلقى جنازة … وفى كل يوم منك نسمع ناديا
وفى كل يوم منك نرثى لمعول … وفى كل يوم نحن نسعد باكيا

ويتحدث عن شدة الموت:

ما أشد الموت جدا ولكن … ما وراء الموت حقا أشد
كل حى ضاقت الأرض عنه … سوف يكفيه من الأرض لحد
كل من مات سها الناس عنه … ليس بين الحى والميت ود

وفى حديث أبى العتاهية عن الموت، يتناول وصف قبور من كانوا وجهاء الدنيا وعظماءها:

زرت القبور قبور أهل الملك … فى الدنيا وأهل الرتع فى الشهوات
كانوا ملوك مآكل ومشارب … وملابس وروائح عطرات
فإذا بأجساد عرين من الكسا … وبأوجه فى الترب منعفرات

لم تبقَ منها الأرض غير جماجم بيض تلـــــوح وأعظم نخرات

إن المقابر مــــا علمت لمنظر يفنى الشجى ويهيـــج العبرات

كما وصف قبور وجهاء الدنيا وعظمائها وراح يســـائل القبـــور نفسها، ويسأل عن أهلها:

إني سألت القبر ما فعلت بعدى وجوه فيك منعفرة

فأجابني: صيرت ريحهم تؤذيك بعد روائح عطره

وأكلت أجسادا منعمة كان النعيم يهزها نضرة

لم أبق غير جماجم عريت بيض تلوح وأعظم نخره

ووعظ أبى العتاهية كزهده مستمد من المغالاة فى الزهد الــــذى حض عليه الدين الإسلامى، ومستمد من ثقافته العامة وما كان يتـأثر به فى مجتمع الكوفة، وذلك لأن روح الإسلام تتجه إلى الاعتـدال لا إلى التطرف فى المواقف، فإذا كانت الدنيا زائلة وفانية، فإن الديـــن لم ينفر منها، بل حض على استعمارها وخلافتها، وجعلها مزرعــــة الآخرة وحذر من الانغماس فيها والاستسلام لها. أما أبـــو العتاهيــة فقد صور الدنيا تصوير اليائس المتشائم، الأقرب إلى القنـــوط مـــن رحمة الله. وهذه روح غير إسلامية، إنها روح عبثية عدميــــة قــد تكون مأخوذة أو ذات أصول فى الفكر المانوى. وقــد لمــس ذلــك وأشار إليه محمد خلف الله أحمد فى كتابـــه "دراســات فـــى الأدب الإسلامى".

مذهبه الفنى

يتحدث أبو العتاهية عن مذهبه الشعرى يقول: "إن الشعر ينبغى أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين أو مثل شعر بشار وابن هرمه، فإن لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى، ولاسيما الأشعار التى فى الزهد فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء من العامة، وأعجب الأشياء ما فهموه.

أنه اختار شعره وهو الزهد، وهو موضوع شعبى وعلى هذا فإنه سلك أسلوبا لغويا لا يستعصى على مدارك العامة أنه كان يؤمن بأن الحياة قد تغيرت فى عصره عن حياة القدماء والناس الذين يعيشون فى عصره قد بعدوا فى أساليب حياتهم عن أسلوب القدماء. أما اولئك الذين يقلدون أساليب القدماء ظنا منهم أنهم يصبحون بهذا صورة منهم فإنهم سقطوا بين المنزلتين فلا هم أدركوا القدماء ولحقوا بهم ولا هم مضوا مع المحدثين فى طريقهم الطبيعى، لهذا ينكر على بعض معاصريه من الشعراء "المنزلة بين المنزلتين" يقول – فى الأغانى – لابن مناذر الشاعر "شعرك مهجن لا يلحق بالفحول وأنت خارج عن طبقة المحدثين فإن كنت تشبهت

بالحجاج وروية فما لحقتهما ولا أنت فى طريقهما، وإن كنت تذهب مذهب المحدثين فما صنعت شيئا.

وقد حدد أبو العتاهية مذهبه، وهو المذهب الشعبى ويعنى ترجمة أفكار العامة إلى شعر لا يراعى فيه الأسلوب التقليدى بقوته وارتفاع مستواه التعبيرى، ولا يقصد به إلى تحقيق عمود الشعر. أن أبا العتاهية اتجه إلى عامة الناس فخاطبهم بأفكارهم، وبمستوى من اللغة لا يتحقق فيه قدر عال من الفنية، ومن هنا، اختلف أبو العتاهية عن أبى العلاء، فأبو العلاء لم يكن - فى زهده وفلسفته - يفكر فىالعامة أو يفكر لهم، انه اتجه إلى الخاصة المثقفة التى تستطيع أن تفكر وأن تتعايش مع أفكاره، فأبو العلاء يثير فى نفس وعقول الخاصة المثقفة طائفة من المشكلات الفلسفية حول الإنسان ومصيره والكون وأحواله كما ثارت فى عقله وتفكيره، وعلى هذا فهو يمتلك عقل فيلسوف شكاك، أما أبو العتاهية فيغلب عليه طابع الوعظ والإصلاح.

٣ـ أبـو نواس

أبو نواس – الحسن بن هانئ – من شعراء العصـــر العباســى الأول، وهو شاعر بارز فى حياته، وفى شعره، فهو فارســى مــن ناحية الأم، مختلف حوله من ناحية الأب، فهناك بعض الظن أن أباه عربى، وأنه فارسى، والأرجح أن أباه كان مولى من موالى الفرس، لدى الجراح بن عبد الله الحكمى، وتبدأ حكاية أبويه عندما تعــرف أبوه بأمه، وهى جارية فارسية اسمها "جلبان" كانت تغزل الصــوف وتنسجه، فاقترن بها وأنجب منها عدة أولاد، منهم أبو نواس الــذى استقبل الحياة عام ١٣٩هـ.

توفى أبوه وهو فى السادسة من عمره، فتولتــه أمــه بالرعايــة فانتقلت به إلى البصرة وقامت على تربيته، إذ وجهته إلــى الكتــاب فحفظ القرآن وأطرافا من الشعر، وكان مليحــا جميــلا، تمازحــه الفتيات، وكانت موهبته الشعرية تتفتح باستمرار، وأخذ يتزود مــن الدراسات اللغوية إذ عكف على "كتاب ســيبويه" وتلقــى الحديــث النبوى على أكبر شيوخ عصره. ولزم خلف الأحمر الذى دربه على الشعر، وطلب الفقه والتفسير حتى قيل عنه "أنه كان عالمــا فقيــها عارفا بالأحكام" واطلع على أخبار العرب ونوادرهم، وأخبار العجــم ونوادرهم، ثم اطلع على الثقافــات الأجنبيــة الفارســية والهنديــة واليونانية، وعلى العقائد الأخرى غير الإســلام، مثــل المجوســية واليهودية والمسيحية.

وفارق أبو نواس البصرة قاصدا بغداد وسنه زادت على الثلاثين. وعن طفولته فى البصرة، فقد تزوجت أمه ولم تستمر معه، وألحقته بأحد العطارين، وعرف – وهو طفل – بالخفة وسرعة الجواب ولباقة الحديث، فالتقى، وهو غلام بواحد من مجان عصره هو والبة بن الحباب الذى اصطحب أبا نواس، للكوفة، فى هذه الأثناء كانت تؤذيه سيرة أمه، فالتقى هناك بفريق أخر من المجان دله والبة عليهم هم مطيع بن أياس، وحماد عجرد، ولم يستمر أبو نواس فى طريقهم كثيرا إذ عاد ليتلقى العلم فى أروقة المعتزلة والمتكلمين وفى علاقته بالمرأة – على الرغم من ظرفه ولباقته – أخفق فى حبه لامرأة تدعى جنان، ذلك الاخفاق الذى لازمه تجاه المرأة، وفى بغداد التقى بمسلم بن الوليد والحسين بن الضحاك الملقب بالخليع وابان اللاحقى، وفى بغداد أيضا التقى بالخلفاء العباسيين أمثال الرشيد والأمين والمأمون ومدحهم، ولم يلبث الشاعر أن ترك بغداد راحلا إلى مصر نديما لواليها الخصيب بن عبد الحميد ومادحا، فقد كان هذا الوالى فارسيا ولم يمكث طويلا فى مصر فرجع إلى بغداد ومازال الرشيد على العرش، فأهدر دمه لسوء خلقه، ولكن الأمين يتوسط له حتى يحفظ حياته، وما أن وصل الأمين إلى كرسى العرش حتى ظفر الشاعر بكل ما يرجوه، فاطمأنت حياته، واستمتع بحريته مطلقا، حتى لقد سمح له أن يقول علانية ما يريد فى الخمر والمجون بل فى التعريض بالعرب أحيانا.

ومن أجل ذلك وجد الخصوم فى الأمين أكثر من مطعن فاضطر أن يبعد الشاعر عنه ولم يستطع حتى مات الأمين فرثاه أبو نـــواس، وفى عام ١٩٩هـــ لحق به، ودفن فى مقبرة الصـــــالحين بالجـــانب الغربى من بغداد.

وأبو نواس يعد من أعاجيب عصره – فى الشعر – على الرغـــم من مجونه – كان يقول "والله ما أدين غير الإسلام، ولكن ربما نـــزا بى المجون حتى أتناول العظائم" وكان يحظى بملكات شعرية بديعـــة حتى قال الجاحظ عنه "ما رأيت أحدا أعلم من أبى نـــواس باللغـــة" وبذلك تكونت شخصية أبى نواس الفنية فى اتجاهين: اتجاه يحـــافظ فيه على التقاليد الموضوعية، واتجاه يجدد فيه تجديدا واســـعا فـــى معانيه وألفاظه.

أبو نواس والمقدمة الطللية

ارتبط تغيير المقدمة الطللية فى القصيدة العربية بـــأبى نـــواس، وهذه المقدمة تقليد فنى استمر فى فواتح القصائد من الجاهلية حتـــى عصر أبى نواس على الرغم من أن أبا نواس لم يكن أول من حمـــل شعار الثورة على هذا التقليد فإن ما حدث هو أن ارتبط هذا التغيـــير بأبى نواس وبتمرده على هذه المقدمة.

فمن حيث التاريخ، كان الكميت بن زيد شاعر العلويين في العصر الأموى – هو أول من نادى بترك الوقوف على الأطلال ووصف ما فيها من آثار بالية عفا عليها الزمن، وكان دافعه إلى ذلك هو دافع دينى تمثل فى تشيعه لآل البيت، وعلى الرغم من أن الكميت كان أول شاعر نادى بهذا التغيير فإن أحدا لم يقف عنده إذ لم تجد محاولته صدى فيالنفوس وذلك لأنه لم يقرن هذه المحاولة برغبة جادة فى استحداث مقدمات جديدة تكون مستخلصة من طبيعة الحياة وتجربته فيها، هذا بالإضافة إلى أنه أعلن – فى خلال وصفه للأطلال – أنها لا تشغله ولا تثيره معللا ذلك بأن ما يشغله هو الهاشميين والدفاع عن قضيتهم فى الخلافة، ومع ذلك فإنه كان يفصل أوصاف الديار ويطول فى الالمام بتقاليدها.

وفى العصر العباسى، لم يكن أبو نواس وحده الذى تجرأ على المقدمة الطللية راغبا فى العدول عنها إلىمقدمات تتفق وطبيعة حياة العصر الذى يعيشون فيه، ولكنه كان أعلاهم صوتا، ومن هؤلاء الشعراء، كان أشجع السلمى، الذى تبنى محاولته ودافع عنها دفاعا انتصر فيه للمحدثين من الشعراء، ويحتج بأن مسارح الشباب وأنماط الحياة الإجتماعية قد طرأ عليها تحول كبير فى العصر العباسى عنه فى العصر الجاهلى، وهذا يستدعى ان يتم تحول شعرى يواكب هذا التحول الاجتماعى تتبدى معه مقدمات وتتطور

مع تطور الحياة التى ترتبط بها، وقدم هو مثالا فى قصيدة له يقول فى بدايتها:

مالى وللربع والرسوم	هن طريق إلى الهموم
للحظ طرف وغمز كف	وخمرة من بنات ريم
وصوت مثنى يجيب زيرا	على حشا طفلة هضيم
وريح ريحانة بمسك	تدعو نديما إلى نديم
أحسن من خيمة ووسع	تجرحه الريح بالنسيم

وهى مقدمة ترتبط بالبيئة والعصر، ولا ترتبط بما كان فى بيئة سابقة وعصر سابق، ويشايع أشجع السلمى فى هذا التحلل من المقدمة الطللية، شاعر آخر فى عصره هو ابو حيان الموسوس، الذى يرفض أن يبكى المنازل القديمة وأن يصف النوق وما تقطع من مسافات فى الصحراء، كما كان يفعل الشاعر الجاهلى فى مقدمة قصائده ويدعو أبو حيان إلى مثل ما دعا إليه اشجع، إلى وصف مظاهر الحياة الحاضرة، وما فيها من أماكن بيع الخمر وشربها مثل مناظر قطربل وكرومها وخمورها ويقول:

لا تبك هندا ولا المواعيسا	ولا لربع عهدت مأنوسا
وقف بقطربل ونزهتها	أحبس بها عن مسيرك العيسا

معنى هذا أن أبا نواس لم يكن وحده فى الدعوة إلى تغيير مقدمة القصيدة ولكنه كان أهم من دعوا إلى ذلك، فقد بذل جهدا كبيرا فى

الدعوة وإذاعة تعاليمها، كما عمل على توضيحها لعلها تشيع، ولعل أنصار القديم ينزلون عن رايهم وينضمون إليه وبذلك يحقق لنفسه أمرين: كسب الأنصار، والانتصار على الخصوم، ومن يقرا ديوان أبى نواس لا يجد هذا التغيير فى المقدمة فى صدور قصائد المدح، فهذا النوع من القصائد يكاد ان يخلو خلوا تاما من اى إشارة إلى الرغبة فى التغيير، أما خمرياته فإن فى ديوانه ما يقرب من أربعين خمرية بين مقطوعة وقصيدة كلها تحمل الثورة على الأطلال وشعاراتها.

واتخذت هذه الثورة على الأطلال أساليب مثلت فى ترك افتتاح القصائد، بوصف الدمن والرسوم، والسخرية من أولئك الذين يتمسكون بنفس التقليد على نحو ما يتضح فى قوله:

قل لمن يبكي على رسم درس ... واقفا ماضر لو كان جلس

اترك الربع وسلمى جانبا ... واصطبح كرخية مثل القبس

وقوله:

لا تبك رسما بجانب السند ... ولا تجد بالدموع للجرد

ولا تعرج على معطلة ... ولا أثاف خلت ولا وتد

مل إلى مجلس على شرف ... الكرخ بين الحديث معتمد

وقوله:

أنس رسم الديار ثم الطلـــولا　　واهجر الربع دارسا ومحيلا

هل رايت الديار ردت جوابا　　وأجابت لذى سؤال سؤالا

واشربنها كأنها عين ديـــك　　يطرد الهم طعمها والغليلا

وتتمثل هذه الأساليب مرة أخرى فى ذكر أسماء الأمـــاكن التـــى ذكرها الجاهليون وكرروها مسترجعين ذكرياتهم فيـــها، إلا أنـــه لا يردد نفس المعانىالتى كررها أو رددها الجاهليون، بل يتناول هـــذه المعانى بالقلب فإذا كان الشعراء يطلبون إلى اصحابهم أن يعـــودوا معهم إلى ديار صواحبهم فإن أبا نواس لا يحرض على ذلك:

دع الوقوف على رسم واطلال　　ودمنة كسحيق الدمنة البالى

ويقول:

اترك الطلال لا تعبأ بهـــا　　إنها من كل بؤس دانيـــة

اخل على الدار بالتكليم　　فما لديها رجع تسليم

ويتمثل الأسلوب الثالث فيما يعقده من موازنة بين حيـــاة البـــدو والأعراب وبين حياة أهل الحاضرة، وفيها يظهر مســـاوىء البـــدو والعرب وما يعيشون فيه من بيئة صحراوية فيـــها قســـوة العيـــش والطبيعة وسذاجة المتعة، ويبرز محاسن الحياة الجديدة وما فيها مـــن رقة ونعومة ومتع أهمها الخمر وشربها ومجالسها، وفى نهاية هـــذه

الموازنة يفضل بالطبع الحياة الجديدة فى المدن ويحض على الإقبال عليها والانهماك فيها، ولا يهمه من الماضى شىء، فهو يعيش ابن حاضره فقط لا يشغله عن ذلك شىء ولا تأخذ على متعته ما يتمتع من الانغماس فيها، يقول مصوراهذا الجو الممتع اللاهى:

دع الأطلال تسقيها الجنوب	وتبلى عهد جدتها الخطوب
وخل لراكبالوجناء أرضا	تخب بها النجيبة والنجيب
ولا تأخذ عن الأعراب لهوا	ولا عيشا فعيشهم جديب
دع الألبان يشربها رجال	رقيق العيش بينهم غريب
إذا راب الحليب فبل عليه	ولا تحرج فما فى ذاك حوب
وأطيب منه صافيه شمول	يطوف بكأسها ساق أديب
يكاد من الدلال إذا تثنى	عليك ومن تساقطه يذوب
فهذا العيش لا خيم البوادى	وهذا العيش لا اللبن الحليب

إن أبا نواس يدعو إلى التخلى عن حياة البدو وما فيها من منازل مقفرة، وحياة جدباء، لا خير فيها ولا متعة، فأرض البدو ليس فيها إلا الأشواك والأشجار الجرداء والضباع والذئاب، أضف إلى ذلك أهل البدو لا يجدون فى بيئتهم إلا ما يسد رمقهم، ولا ما يمتعهم فهم لا يشربون إلا الألبان المأخوذة من الإبل والماعز، وهى ألبان يكرهها أبو نواس كرها قويا مشوبا بسخريته ويعرض - بديلا عنها- الخمر بما لها من سحر وما فيها من متعة، فهى تنعش النفس

إذ يدور عليه بها غلام يتمتع بجميع آيات الجمال، فهو مــن ناحيــة متقن لآداب صنعته ومن ناحية منظره فهو على قــدر كبــير مــن الحسن فى قامته، وأردافه الممتلئة وأبو نواس إذ يختار وبــلا شــك وبلا تراجع أبدا، الحياة الرغيدة الممتلئة بكل ما هو نــاعم وممتــع، لذلك يدعو على كل من يقف عند طلل أو ما يذكره أو يتحيز له:

عاج الشقى على دار يسائلها وعجت أسأل عــن خمارة البلد

لا رقى الله عينى من بكى حجرا ولا شفى وجد من يصبو إلى وتد

قالوا ذكرت ديار الحى من أسد ليس الأعاريب عند الله من احد

ومن تميم ومن قيس وأخوتهم ليس الأعاريب عند الله من أحد

دع ذا عدمتك واشربها معتقة صفراء تعبق بين الماء والزبــد

كم بين من يشترى خمرا يلذ بها وبين باك على نــؤى ومنتضد

الموقف

موقف النقد من تجديد أبى نواس

اختلفت الآراء حول تجديد أبى نواس، واتخذ هذا الخلاف صورة أحكام متباعدة عليه ونبدأ بما قاله طه حسين فإنه يذكر أن ابا نواس لم يكن صاحب مذهب شعرى وفنى جديد فقط بل أنه كان صاحب مذهب سياسي أيضا، فهو من أصل فارسي، وعليه فإن كل قصده من مذهبه السياسى هو ان يزرى بالعرب وينقص من شأنهم يقول طه حسين "أنه كان يذم القديم لا لأنه قديم بل لأنه قديم ولأنه عربى ويمدح الحديث لا لأنه حديث بل لأنه حديث ولأنه فارسى فهو إذن مذهب تفضيل الفرس على العرب، مذهب الشعوبية المشهور "وقد ذكر طه حسين هذا الرأى فى كتابه حديث الأربعاء.

وشايعه فى هذا الرأى صديقه التقليدى عباس العقاد فقد قدم لنا كتابا عن أبى نواس يدرس شخصيته وشعره فى ضوء من التحليل النفسى وفى هذا الكتاب ذكر أنه "لم يخف على من أحد أبناء عصره ما كان يعنيه بالانحناء على الطلول وباللجاجة فى هذا الانحناء، ولم يكن هو يخفى مقصده منه وهو يتبعه بالانحناء على الأعراب من كل قبيل، ويقابل بين الخيام وايوان كسرى وبين الزروب والميادين، فلهذا نهاه الخليفة عن الاستمرار فى هذه اللجاجة وأمره بوصف الطلول .. ولم يأمره بالكف عنه لأنه جديد ينكره ولكنه فهمه على

معناه الذى لا يفهم سواه من هذا التهوس بتحقير الأطلال وأهلها وحشى منه مغبته بين القبائل المتحفزة فى تلك الآونة فنهاه عنه نهيا عن هجاء سياسى لا تحمدعقباه.

وسار فى هذا الاتجاه من الفهم لموقف أبى نواس من القديم والجديد عبد الرحمن صدقى فى كتابه "قصة حياة أبى نواس وشعره" يقول أن أبا نواس "أبى بما كان له من رحم موصولة بالفارسية ونزعة ظاهرة للشعوبية، وبما كان يتذوقه فى هذه الحياة المترفة من اللهو واللذة إلا أن يكون لسان صدق فيكون ترجمان عصره ولا يعدو وصف ما يقع تحت حسه، وزاد على ذلك أنه لم يسلك طريقه فى خشية المتهيبين وتستر المهربين، بل رفع علم الثورة نهارا ودعا دعوة المصلحين جهارا.

أما محمد مندور، فيذكر أن من العوامل الفاعلة فى إخفاقه فى دعوته إلى التجديد أنها لم تكن ثورة على الأصول والقواعد الفنية الجاهلية فقط، بل لأنها كانت مشوبة بروح الشعوبية والغض من شأن العرب وتقاليده.

هذا الفريق السابق اتخذ موقفا من تجديد أبى نواس تمثل فى الشك فيه ورده إلى أصول شعوبية ومواقف سياسية، وهناك فريق آخر اختلف فى فهمه عن الفريق السابق، ويبدأ بالدكتور شوقى ضيف الذى يرفض أن يرد تجديد أبى نواس إلى ما سماه بالشعوبية يقول "وأبو نواس لا يشغب على العرب شغب شعوبية كشعوبية

بشار، فشعوبيته – إن صح هذا التعبير – من لون آخر، ذلك أنــه لا يوازن بين خشونة البدو وحضارة الفرس كما يصنع بشار وغـــيره من الشعوبيين الحقيقيين، إنما يوازن بين تلك الخشونة والحضـــارة العباسية المادية وما يجرى فيها من خمر ومجون كان يعكف عليهما عكوفا، ويأخذ ذلك عنده شكل ثورة جامحة على الوقـــف بالرســـوم الأطلال وبكاء الديار ودعوة حارة إلى المتاع بالخمر، ونحن نظلـــم أبا نواس إذا سمينا ذلك شعوبية حقة، إنما هو تماجن وإمعـــان فـــى التماجن، ولذلك لم يرض هو نفسه البكاء على أطلال البادية، بل لقـد بكاها كثيرا وقد دفعته حدة مزاجه إلى الاصطـــدام بكثـــيرين مـــن الشعراء".

ورجال هذا الفريق يرون أن دعوة أبو نواس إلى التجديد ما هـــى إلا دعوة فنية خالصة هدفها الربط بين الفن والواقع، ومما يؤكد هـذا الرأى لديهم أن أبا نواس لم يذكر من مناقب الفرس إلا مـــا يتصـــل بالشراب وعيش الحاضرة ببغداد، ولم يذكر للأعـــراب إلا عيشـــهم النكد وصحراءهم المجدبة كما أنه لـــم يتعـــرض للعقـــل الفارســـى والمناقب الفارسية ولا فضلها على ما عند العرب وهو يفرق بيـــن الأعراب والعرب، فالأعراب سكان البادية ولا صلة لـــه بـــهم ولا وشيجة بينه وبينهم، أما العرب سكان الحاضرة، فقد كان لا يضـــن عليهم بالمدح إن سكنت شياطين عصبياتهم، ومن ناحية أخرى فإنـــه أراد أن تتجاوز عنطريقه الشعر القديم، وأن يغـــرق فـــى وصـــف

المناعم والمباهج التى كانت بين يديه وتحت متناول سمعه وحسه وهذه المناعم والمباهج أكثرها أعجمية فهو يذكرها بالخير، وطريقة الطلول والدمن عربية، والزراية بها زراية بالعرب وذوقهم، فخيل إلى العرب أنه يمدح الفرس ويتعجم مع أنه لم يردها أعجمية أو عربية وإنما أرادها حقا وصدقا، أما طه إبراهيم فإنه يسوق رأيا مؤكدا ما سبق وهو أن أبا نواس كان هداما للقديم فى خمرياته ومؤسسا للجديد فى مدائحه، وكانت عقيدته أن الشعر يجب أن يكون مظهرا للحياة وصورة للمجتمع، وأن الشعر يجب أن يكون مظهرا للحياة وصورة للمجتمع، وأن الشعراء يجب أن يعيشوا فى الحاضر لا الماضى، وفى الواقع لا فى الذكريات، وأن يصوروا ما هم فيه لا ما يمدهم به الخيال.

ونحن، ولا شك، نشايع آراء الفريق الثانى وحججهم ونعتقد أن أبا نواس كان يدعو إلى دعوة حضارية، اتخذ من شعره مظهرا لها، مما يجعلنا نأتى بأدلة من هذا الشعر يقول أبو نواس:

صفة الطلول بلاغة القدم ... فاجعل صفاتك لابنة الكرم

فعلام تذهل عن مشمشة ... وتهيم فى طلل وفى رسم

تصف الطلول على السماع بها ... أفذو العيان كأنت فى العلم

وإذا وصفت الشئ متبعا ... لم تخل من زلل ومن وهم

فالواضح أن أبا نواس لا يدعو إلى شعوبية وإنما يدعو معاصريه من الشعراء لأن يكونوا صادقين مع الناس في فهم صدقهم مع أنفسهم في حياتهم، فكيف يصفون على السماع دون الرؤية؟ كيف يصفون مناظر الأطلال ومشاهد الصحراء وهم لا يعيشون فيها، ولا تمثل جزءا من حياتهم وكيف يعتقد الشاعر في عصر أبي نواس أنه قادر على استخدام قوالب لغوية قديمة يظن أنها صالحة لاستيعاب تجاربه الجديدة التي لم تنشأ في مثل تلك الأجواء التي خلقت فيها تجارب الجاهليين واستمدت منها تلك القوالب؟ أنهم ان استهللوا مدائحهم بتصوير الأطلال السابقة، فإنهم لا يصورون واقع حياتهم بل يصورون حياة غيرهم التي لم يعيشوا فيها ولا خبروها، وإنما هم يتخيلونها تخيلا مما يفضي بهم إلى الخطأ في تصويرها يؤكد ذلك ما يقوله ممثلا موقفه من البادية:

مالي بدار خلت من أهلها شغل	ولا شجاني لها شخص ولا طلل
ولا رسوم ولا أبكي لمنزلة	للأهل عنها وللجيران منتقل
ولا قطعت على حرف مذكرة	في مرفقيها إذا استعرضتها فتل
بيداء مقفرة يوما فأنعتها	ولا سرى بي فأحكيه بها جمل
ولا شتوت بها عاما فأدركني	بها المصيف فلي عن ذاك مرتحل
لا الحزن مني رأى العين أعرفه	وليس يعرفني سهل ولا جبل

نصوص لأبى نواس

١ـ ليلة نواسية

وفتية كمصابيح الدجى غرر ... شم الأنوف من الصيد المصاليت

صالوا على الدهر باللهو الذى ... وصلوا فليس حبلهم منه بمبتوت

دار الزمان بأفلاك السعود لهم ... وعاج يحنو عليهم عاطف الليت

نادمتهم قرقف الاسفنط صافية ... مشمولة سبيت من خمر تكريت

من اللواتى خطبناها على عجل ... لما عرجنا بربات الحوانيت

فى فيلق للدجى كاليم ملتطم ... طام، يحار به من هو له النوتى

إذا بكافرة شمطاء قد برزت ... فى زى مختشع لله زميت

قالت: من القوم؟ قلنا من عرفتهم ... من كل سمح بفرط الجود منعوت

حلوا بدارك مجتازين فاغتنمى ... بذل الكرام وقولى كيفما شيت

فقد ظفرت بصفو العيش غانمة ... كغنم داود من أسلاب جالوت

فاحيي بريحهم فى ظل مكرمة ... حتى إذا ارتحلوا عن داركم موتى

قالت فعندى الذى تبغون فانتظروا ... عند الصباح فقلنا بل بها ايتى

هى الصباح تحيل الليل صفوتها ... إذا رمت بشرار كاليواقيت

رمى الملائكة الرصاد إذا رجمت ... فى الليل بالنجم مراد العفاريت

فأقبلت كضياء الشمس نازعة ... فى الكأس من بين دامى الخمر منكوت

قلنا لها: كم لها فى الدن مذ حجبت … قالت قد اتخذت من عهد طالوت

كانت مخبأة فى الدن قـد عنست … فى الأرض مدفونة فى بطن تابوت

فقد أتيتم بها من كنه معدنهـا … فحاذروا أخذها فى الكأس بالتوت

تهدى إلى الشرب طيبا عند نكهتها … كنفح مسك فتيق الغار مفتوت

كأنها بزلال المزن إذ مزجـت … شباك در على ديبـاج ياقوت

يديرها قمر فى طرفه حـور … كأنه اشتق منه سحر هـاروت

وعندها ضارب يشدو فيطربنـا … يا دار هند بذات الجزع حييت

إليه الحاظنا تثنى أعنتهـا … فلو ترانا إليه كالمباهيـت

من أهل هيت سخى الجرم ذى أدب … له أقول مزاحا هات يا هيـت

فينبرى بفصيح اللفظ عـن نغم … مثقفات، فصيحات بتثبيـت

حتى إذا فلك الأوتار داربنـا … مع الطبول ظللنا كالسبابيـت

فزنا بها فى حديقات ملفقـة … بالرند والطلع والرمان والتوت

تلهيك أطيارها عن كـل ملهية … إذا ترنم فى ترجيع تصويـت

لم يثننى اللهو عن غشيان موردها … ولم أكن عن دواعيها بصميت

حتى إذا الشيب فاجـأنى بطلعته … اقبح بطلعة شيب غير مبخوت

عند الغوانى إذا أبصرن طلعتـه … آذن بالصرم من ود وتشتيت

فقد ندمت على ما كان من خطل … ومن إضاعة مكتوب المواقيت

أدعوك سبحانك اللهم فاعف كما … عفوت ياذا العلاعن صاحب الحوت

٢ـ لا تبك ليلى

لا تبك ليلى ولا تطرب إلى هند ... واشرب على الورد من حمراء كالورد
كأسا إذا انحدرت فى حلق شاربها ... أجدته حمرتها فى العين والخد
فالخمر ياقوته والكأس لؤلؤة ... من كف جارية ممشوقة القد
تسقيك من عينها خمرا ومن يدها ... خمرا فمالك من سكرين من بد
لى نشوتان وللندمان واحدة ... شئ خصصت به من بينهم وحدى

٣ـ مدعى الفلسفة

دع عنك لومى فإن اللوم اغراء ... وداونى بالتى كانت هى الداء
صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء
من كف ذات حر فى زى ذى ذكر ... لها محبان لوطى وزناء
قامت بابريقها والليل معتكر ... فلاح من وجهها فى الليل لألاء
فأرسلت من فم الابريق صافية ... كأنما أخذها بالعين إغفاء
رقت عن الماء حتى ما يلائمها ... لطافة، وجفا عن شكلها الماء
فلو مزجت بها نورا لما زجها ... حتى تولد أنوار وأضواء
دارت على فتية دان الزمان ... لهم، فما يصيبهم إلا بما شاءوا

مسلم بن الوليد
ومقدمات البديع

٤- مسلم بن الوليد
ومقدمات البديع

كانت الكوفة – حيث نشأ وتربى مسلم بن الوليد وأبو العتاهية والكميت وغيرهم من الشعراء والعلماء، أحد مركزين عظيمين للحياة العلمية والسياسية والاجتماعية فى العصر العباسى، والأموى، منذ نشأة هاتين المدينتين، وهجرة القبائل العربية وإليهما، واستيطانهما. وهاتان المدينتان إسلاميتان عرفا وازدهت الحياة فيهما فى ظل الحضارة الإسلامية كما أنهما صارا جزءا حيويا ومزدهرا من أقليم لعب دورا كبيرا فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية هو العراق.

والعراق هو الجزء الجنوبى من وادى دجلة والفرات، يمتاز بخصب أرضه وغزارة مياهه، واعتدال جوه، وهو من أسبق البيئات العربية عمرانا وتمدنا لذلك تعاقبت عليه الأمم المتحضرة منذ ما يقرب من ثلاثين قرنا قبل الميلاد فالبابليون والآشوريون والكلدانيون، والفرس واليونان كل هؤلاء أنشأوا فى العراق الممالك تختلف فى طابعها، مؤثرة فيما حولها من البلدان.

وقد عرف العرب العراق منذ القدم، قبل الإسلام، فنزلت فيه قبائل من بكر وربيعة، كما يذكر الأستاذ أحمد أمين، ثم كونوا فيه

إمارة المناذرة فى الحيرة وتم الاستيلاء عليها بعد الإسلام وعلى العراق، وأنشئ فيه البصرة والكوفة اللتان استفادتا بميراث الحضارات السابقة عليهما، وتركز فيهما أقليم العراق فى العهد الأموى، حتى إذا ذكر العراق، كان معناه البصرة والكوفة.

وحينما انتقل العرب إلى العراق – بصورة واسعة بعد الإسلام – انتقلوا ومعهم عصبيتهم القبيلة، وارستقراطية الفاتح المنتصر. فأما العصبية فقد ظهرت فى أن البصرة والكوفة، قد خططت كل منهما على أساس قبلى، فالكوفة مثلا قسمت قسمين: شرقيا وغربيا، واقترع النزاريون واليمنيون عليهما. فنال اليمن القسم الشرقى ونال القسم الغربى نزار واستمرت هذه العصبية بين القبائل أساسا لما دار بينهم من حروب، ووقودا تشعله الدولة الأموية لشغل هذه القبائل.

وأما أرستقراطية الفاتح المنتصر فتمثلت فى موقف العرب ازاء أهل العراق فقد كان أكثر أهله من الفرس الذين دخل بعضهم الإسلام وظل البعض الآخر على موقفه، أما من دخلوا الإسلام فقد أصبحوا موالى للعرب الفاتحين، وأما من لم يدخل فوجبت عليه الجزية وظل العرب هم السادة على الرغم من قلتهم.

وإلى العصبية والأرستقراطية، نشأت – بين العرب – عصبية مدنية وعلمية فعرب الكوفة ومواليها ويفخر كل منهم بطبيعة أرضه

وموقعه الجغرافى، وأما العصبية العلمية فلعلها كانت العصبية الوحيدة التى أفادت ، إذ أنتجت كل من الكوفة والبصرة مجموعة من العلماء فى مختلف الميادين العلمية، فأصبحنا نجد علماء للبصرة وللكوفة فى النحو والفقه وعلم الكلام والأدب والسياسة، وغير ذلك من الميادين.

وقد أدت هذه العصبيات إلى أن صار العراق أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية، ويمكن القول أن ثروة العراق العلمية مردها إلى أسباب هى:

أولا: أن العراق – كما أشرنا – وارث قديم لمدنيات وحضارات قديمة، وكان طبيعيا أن يتفتح أهله بعد الفتح الإسلامى، مرة ثانية فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث فقد كان السريانيون منتشرين فى العراق قبل الفتح ولهم مدراس يدرسون فيها الأداب اليونانية وكان فيه مثقفون من أبناء الفرس واليونان. فكان طبيعيا أن يزدهر عام هؤلاء وينعكس ليحدد شخصية أقليم العراق.

ثانيا: كان العراق أكبر الأقاليم الإسلامية ميدانا للحرب فى عهد الدولة الأموية أى أنه كان موطن المعارضة الدائمة لحكم هذه الدولة فكان موطن الشيعة والخوارج وطبيعى، والأمر كذلك أن يثور جدال واسع يكون مبعثا لكثير من المذاهب الدينية المختلفة.

وإذا كان العراق قد قدم إلى العرب كل ما احتفظ من تراث فارسى أوروماني فإنه قدم منافسته القديمة لعرب الشام، الذين كانوا يحاربون دائما فى صفوف بيزنطة، بينما كان العراق يحارب فى صفوف الساسانيين من الفرس وحينما دخل الإسلام العراق، أخمد هذه المنافسة التقليدية والعداء القديم ولكن الفتنة التى نشبت بين العرب حول الخلافة، بين الأمويين والهاشميين وانتهت بانتزاع الأمويين للخلافة وتمركزها فى الشام، أدت إلى اشتباك الشام والعراق فى حروب طويلة، فأصبح الشام للأمويين، وأصبح العراق للشيعة والخوارج وظلت المناقشة قائمة بارزة فى قول شاعر الشام:

أرى الشام تكره ملك العراق	وأهل العراق لهم كارهونا
وقالوا على امام لنا	فقلنا رضينا ابن هند رضينا

ويقول شاعر العراق:

أتاكم على بأهل العراق	وأهل الحجاز فما تصنعونا
فإن يكره القوم ملكالعراق	فقدما رضينا الذى تكرهونا

ومن هذا، وما سبق، نستطيع أن ندرك كيف أن بيئة العراق كانت أرضا صالحة لنوعين من الشعر: الشعر السياسى المرتبط بالخصومة السياسية بين الشيعة والخوارج من جهة وبين الأمويين من جهة أخرى. وشعر العصبية القبلية التى نشأت بين العدنانيين والقحطانيين وفروعهم، وتأثرت موضوعات الشعر المختلفة

فىالعراق بهذين الموضوعين الكبيرين، ويهمنا أن نركز على وجـــه الحياة السياسية الاجتماعية واللغوية فى الكوفة لما لهذا الوجه مـــن تأثير كبير متفاعل مع بقية الوجوه فى توجيه الشعر والشعراء.

ففى الكوفة – كما يذكر يوهان فك – فى كتاب "العربيـــة" كـــان هناك صراع لغوى حاد بين اللغة العربية، واللغات المحلية: اللغـــة العربية باعتبارها لغة الدولة والفاتحين واللغات المحلية باعتبارهـــا لغة العناصر الأجنبية من غير العرب الذين وفدوا إلى الكوفة بعـــد أن استقرت الحياة، أو باعتبارها لغة السكان الذين كانوا مســـتوطنين أقليم العراق باعتباره ملتقى حضارات تاريخية كبرى، وفى الحقيقـــة لم تتفرد الكوفة بهذا النوع من الصراع اللغوى مـــن بيـــن المـــدن الإسلامية، بل كانت صورة هذا الصراع قائمـــة فـــى كـــل مدينـــة إسلامية دخلها العرب.

وكان طبيعيا أن يتمسك أهل اللغات المحلية بلغاتهم فى مواجهـــة اللغة الجديدة المسيطرة والفاتحة، ولكن هذا التمسك لم يستمر طويـــلا إذ تغيرت الظروف، ونشأت عوامل جديـــدة أدت إلـــى أن يتخلـــى أصحاب هذه اللغات المحلية عن لغاتهم، ويطمحوا إلى إجادة اللغـــة العربية، لأنها من جانب صارت لغة الدولة، واللغة التـــى لا بديـــل عنها لمن أراد أن يتبوأ مركزا حيويا، وظهرت صورة هذا التحـــول – فى بداية الأمر – فى اللغة العربية المولـــدة أى التـــى اختلطـــت بمفردات وتراكيب اللغات القديمة، لـــذا ظـــهرت الرغبـــة القويـــة

والاتجاه نحو تنقية اللغة وحمايتها من هذا الاختلاط، ساعد على ذلك طبيعة الحكم الأموى الذى نهض على التعصب لكل ما هو عربـــى من العرق واللغة والدين. وما أن انتهى الحكم الأموى إلا صـــارت اللغة العربية لغة كل المسلمين من عرب وغير عرب، ولغـــة كـل مواطن مسلم أو غير مسلم يطمح إلى احتلال منصب أو مركـــز أو قدر يسير من الحياة.

وإذا كان الحكم الأموى قد جعل كل همه التعصب لكل ما هـــو عربى ومنه اللغة التى ارتبطت فى عـــهدهم بالباديـــة، فإنـــالعصر العباسى اختلف تماما فقد ابتعد العباسيون عن حياة البدو والباديـــة، وصارت العناصر الإسلامية الجديدة التى لا ترجع إلى أصل عربـى والتى وصلت الى الحكم فى هذا العصر العباسى، أقـــل شـعورا – بطبيعة الحال – بحياة العرب وحياةالبادية.

ومن هنا لم تكن تلك العناصر الإسلامية الجديدة بقـــادرة علـــى التفكير كما كان البدو يفكرون، فصلوا أفكارهم الجديدة فى قوالــــب اللغة القديمة، ولكن لما كانت العناصر الأجنبية عنصرا أساسيا فـــى حياةالمدن الإسلامية لم تستطيع العناصر العربية أن تتخلـــص مـــن تأثيرها، ولما كانت هذهالعناصر الأجنبية – كمـــا يقـــول أســـتاذنا الدكتور يوسف خليف – متمركزة فى مناطق الأدب، فقد أخذ ذلـــك الأسلوب الوحشى للعربية القديمة بثروتها الفياضـــة فـــى الألفـــاظ والقوالب يتراجع أمام أسلوب سهل مـــهذب ســـرعان مـــا احتـــذى

واستعمل فى دوائر المثقفين جميعا دون تمييز بين أصل وجنس، ولا بين لغة أصلية ولهجة محلية.

وكان لهذا التحول اللغوى والاجتماعى بالضرورة آثاره التى انعكست على مواقف الشعراء فى صياغة الشعر، إذ صار هناك تياران متضادان: تيار يتجه إلى التعبير عن الحياة الاجتماعية الجديدة التى كانت تؤثر فى نفوس الشعراء وتنعكس بالضرورة على فنهم الشعرى من حيث اللغة والصياغة، وتيار لغوى يتجه إلى أن يتمثل العربية القديمة بلغتها وأساليبها مما يدفع ممثلى هذا التيار من الشعراء إلى الرحلة إلىالبادية أو إلى بناء قصائدهم أعرابية وحشية.

إذن فقد كان هناك اتجاهان فنيان: اتجاه يتبنى قيم الحياة الاجتماعية الجديدة ويعبر عنها، واتجاه نحو إرضاء الحياة اللغوية القديمة وإلى جانب هذين الاتجاهين الكبيرين كان الاتجاه الثالث الذى تبلور فى القرن الثانى الهجرى وهواتجاه صار مذهبا يدل على مسلم بن الوليد هذا المذهب هو البديع.

والقدماء مختلفون حول هذا المذهب الجديد الذى عرف عندهم باسم البديع، أمسلم أول من اخترعه وابتدعه أم كان معروفا من قبل فى كلام العرب؟ فبينما يقول صاحب الأغانى "وهو فيما زعموا أول من قال الشعر المعروف بالبديع وهو لقب هذا الجنس البديع واللطيف "ويقول ابن رشيق" وهو أول من تكلف البديع من

المولدين، وأخذ نفسه بالصنعة وكثر منها ولم يكن في الأشعار المحدثة قبل صريع الا النزر اليسير "ويقول ابن مهرويه: أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد جاء بهذا الفن الذى سماه الناس البديع "ويقول المرزباني" وهو أول من طلب البديع وأكثر منه وتبعه الشعراء فيه"، ويقول ابن المعتز أن البديع موجود في القرآن والحديث وكلام الصحابة والأعراب وأشعار المتقدمين فلم يسبق مسلم وأمثاله إليه، "ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه". ويقول الآمدى أن مسلما "غير مبتدع لهذا المذهب ولا هو أول فيه ولكنه رأى هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع، وهى الاستعارة والطباق والتجنيس منثورة متفرقة فى أشعار المتقدمين فقصدها وأكثر من شعره منها ومهما يكن الأمر فإن الظاهرة الفنية التى تلفت النظر هى انتشار هذا البديع فى شعر مسلم انتشارا واسعا يجعلنا لا نشك فى أنه هو أول من اتخذه مذهبا فنيا له.

وأغلب الظن أن بيئة الكوفة العقلية هي التى وجهت مسلما إلى هذا المذهب الفنى، فهى – كما قلنا من قبل – بيئة لا فلسفية لم تهتم اهتماما ملحوظا بالثقافات الأجنبية ولا بالدراسات الفلسفية، ولكنها بيئة لغوية وجهت أكبر اهتماما إلى اللغة من ناحية، ورواية الشعر العربى من ناحية أخرى، ومعنى هذا أن "ابرة التجديد الفنى فيها كانت تتجه إلى الصياغة اللفظية لا إلى الصياغة المعنوية لأن

"الجاذبية اللغوية" لا "الجاذبيةالعقلية" هى التــى كــانت تؤثــر فــى اتجاهها وتجذبها إليها. وقد وجد مســلم نفســه فــى هــذا المجــال المغناطيسى اللغوى "فكان طبيعيا أن يدور فيــه وأن تتجــه "ايرتــه الفنيه" إلى مركز الجاذبية اللغوية"، ونظر مسلم فى تلك المثل الفنيــة التى كان يعرضها رواة الكوفةوعلماؤها فلفــت نظــره فيــها تلــك الألوان البراقة من المحسنات اللفظية وتلك الزخارف المختلفة مــن جناس وطباق واستعارة ومشاكلة ونحوها ورآها تظهر من حين إلــى حين فى أساليب القدماء وهنا لمعت فى ذهنه فكرة لمــاذا لا يجعــل هذه الألوان وهذه الزخارف شيئا أساسيا فى بنائه الفنـــى؟ لمــاذا لا يتخذ منها مذهبا له فى كل أعماله الفنية ويطبقه عليــها؟ ولمــاذا لا يجعل شعره كله براقا لامعا بما تضفيه عليه هــذه الألــوان وهــذه الزخارف من بريق ولمعان؟ ومضى مسلم يجرب مذهبه وأعجبتـــه التجارب الأولى فاندفع وراءها يطبع هــذا المذهــب فــى مبالغــة ملحوظة وافراط واضح على كل بيت من أبياته، ورأىمســلم فــى صناعة أبيه التى كان يمتهنها مثلا قويا لهذه الصناعة التى يريــد أن يمتهنها هو فى فنه. لقد كان أبوه نساجا، وكان يــراه يلاحــم يــن خيوطه ليخرج منها نسسيجا محكما متقنا، وانطبعـــت فــى نفســه صورة من هذا العمل الدقيق، وهى صورة لم تفارقه – فــى أغلــب الظن – فى كل عمل فنى كان يقوم به ومضى مسلم يصنع شــعره كما كان يرى أباه ينسج خيوطه أنه يلاحم بين خيوطه الفنية المتعددة

الألوان ليخرج منها نسيجا محكما متقنا متعدد الألوان تظهر فيه ألوان خيوطه جميعها فى تناسق وزخرف، وما القصيدة عند مسلم؟ أنها ليست أكثر من ثوب من تلك الثياب الجميلة الموشاه التى كان الشعراء القدماء يشبهون بها كلامهم، ولكنه ثوب تكثر فيه الخيوط الملونة وتتشر ويتداخل بعضها فى بعض كأنها "الزهر الضاحك فى رونق الربيع الجديد: – كما كان يقول تلميذه أبوتمام فى وصف هذا "البديع" الذى تلقاه عنه.

وأغلب الظن أن اتجاه مسلم إلى المديح واتخاذه منه وسيلة العيش كان مما دفعه إلى هذا المذهب "البديع" وذلك لأن المدح من بين فنون الشعر العربى القديمة هو الفن الذى كان يوجه إليه الشعراء أكبر عنايتهم الفنية ويحققون له أكبر حظ من الصناعة، وقديما دفع المدح زهيرا من بين شعراء الجاهلية إلى صناعة شعره وتحكيكه وتنقيحه حتى أصبح صاحب مذهب فنى خاص فى الشعر الجاهلى، ويقول الجاحظ – وهو معاصر لمسلم – "ومن تكسب بشعره والتمس به صلات الأشراف والقادة وجوائز الملوك والسادة فى قصائد السماطين، وبالطوال التى تنشد يوم الحفل لم يجد بدا من صنيع زهير والحطيئة وأشباهها، فإذا قالوا فى غير ذلك أخذوا عفو الكلام وتركوا المجهود "وهذا الذى يذكره الجاحظ من أن قصائد المدح انما هى "قصائد السماطين"، والطوال التى تنشد يوم الحفل "هو الذى كان يدفع شعراء المدح إلى تجويد شعرهم وصناعته لأنهم

ينظمونه لأنفسهم وإنما يصنعونه ليعجب ممدوحيهم ومن يلتف حولهم، وهو أيضا الذى دفع مسلما إلى صناعة شعره على أساس من هذا المذهب "البديع" فقد كان مسلم - كما يجمع الرواه وكما يظهر من مجموعته الفنية التى وصلت إلينا - "مداحا" بل "مداحا مجيدا مفوها بليغا". وقد نظر مسلم فرأى معاصريه من الشعراء حين يمدحون يتجهون بصناعتهم الفنية اتجاها قديما يقلدون فيه أساليب القدماء فى المدح، ويبنون قصائدهم فى بعض الأحيان اعرابية وحشية، على الرغم من أن هذا الاتجاه لا يتفق وطبيعة الحياة الحضرية التى يعيشونها ولم يعجبه هذا الاتجاه ولكنه أيضا لم يفكر فى الخروج عليه أو التنكر له، وإنما انتهى به نظره إلى أن يرى ما يفعله هو أن يحور فيه وأن يخرجه إخراجا جديدا حتى يتلاءم مع ذوق العصر الذى كان يعيش فيه: ورأى قصور الخلفاء والأمراء والأشراف الذين كان يقصد إليهم ليمدحهم قد تفتن أصحابها فى إقامتها وتشييدها، كما بالغوا فى تلك الزخارف البديعية والألوان الزاهية التى يوشونها بها، ورأى ما تزخر به من مظاهر الترف والحضارة التى يبالغ أصحابها فى الأخذ بها وأدرك أن هذا ذوق العصر الذى يعجب أولئك الذين يصوغ لهم مدائحه لينال عطاياهم فمضى يصوغها لا قصائد بدويةكتلك الخيام ذات الطنب والأوتاد التى كان ينزلها البدو، وإنما قصائد حضرية كتلك القصور ذات القباب والعمد والزخارف والألوان التى ينزلها هؤلاء الأشراف

وينشدهم فيه مدائحه، فهو يفرغ لعمله الفنى كما يفرغ المهندس البارع ليقيم قصرا من تلك القصور فإذا ما تمت له قصيدته عكف عليها يلونها ويوشيها ويزخرفها وينشر فيها ضروبا من الصنعة الفنية، تماما كما يفعل أولئك الفنانون الذين كان يراهم يزينون هذه القصور ويجملونها بما يخلعونه عليها من زخارف وألوان ونقوش.

وارتاح مسلم لمذهبه، فمضى يطبقه لا فى مدائحه فحسب وإنما فى كل شعره سواء أكان غزلا أم وصفا أو هجاء، لقد أصبح هذا البديع مذهبا له، لا يفكر فى الخروج عليه ولا تغيب عنه ألوانه الزاهية البراقة وعاش مسلم حياته الفنية كلها محتفظا بصندوق أصباغه يحمله معه حيثما اتجه وحينما استقر، ليستخرج منه ألوانا وصورا يلون بها شعره ويوشيه وينشرها فيه، بل يحشدها حشدا حتى يوفر له كل ما يبتغيه من صنعة فنية بديعة.

ويودع مسلم الحياة فى مطلع القرن الثالث مخلفا وراءه "صندوق أصباغه ليأتى أشهر تلاميذه أبو تمام فيتسلم هذا الصندوق البديع ليستخرج منه أبدع مع عرفته هذه المدرسة – مدرسة البديع – من ألوان وصور ووشى وزخرف.

وقد ولد مسلم بن الوليد فى الكوفة عام ١٤٠هـ لاب من موالى الأنصار كان يعمل حائكا، وقد اهتم هذا الرجل بتربية أبنائه حيث كان يدفعهم إلىحلقات العلم والدرس فىمسجد الكوفة. وخاصة حلقات الشعر والأدب واللغة وقد نبغ له فى هذا المجال ولدان

سليمان ومسلم، أما سليمان فقد كان مكفوفا ولزم بشار بن برد، ويقال أنه تبع زندقته، ولذلك عرف بما عرف به بشار من الزندقة، أما مسلم فهو الشاعر المعروف الذى ما أن ذاع صيته حتى قصد بغداد حاضرة العلم والثروة – حيث يقبع قصر الخلافة والحكم ويعتلى كرسيه هارون الرشيد الذى اجتذب مجلسه العلماء والأدباء واللغويين والشعراء وقد مدح مسلم الخليفة وكبار القادة والوجهاء فى مجتمع بغداد وأروقة البلاط.

وإذا كان سليمان قد عرف بميله إلى بشار فإن مسلم عرف بميله إلى اللهو الطرب، والاستمتاع بمآثر الحضارة ورذائلها، فالتقى بأبى نواس وصحبته، وعكف على شرب الخمر والمجون، ويقال أنه إذا كان قد فاز بمال وفير، جمع أصحابه واعتكفوا فى بيته حتى إذا ما اقترب هذا المال من النفاد، خرج إلى الناس ومسلم بن الوليد، وإن كان لاهيا – لم يكن كأبى نواس ولهوه، إذ لم يكن يؤثر المجاهرة باللهو أو شرب الخمر، لذا كان يستتر فى بيته، يخشى لوم الناس.

وكان مسلم بن الوليد شاعر هارون الرشيد، فقد قال فيه لاميته المشهوره:

أديرا على الكأس لا تشربا قبلى ... ولا تطلبا من عنده قاتلى ذحلى

وما أن وصل مسلم إلى قوله:

هل العيش الا أن تروح مع الصبا ... وتغدو صريع الكأس والأعين النجل

قال له الرشيد: أنت صريع الغواني، فسمع ذلك، كما يقول ابن المعتز حتى صار لا يعرف إلا به. ويذكر أن الرشيد كتب شعر مسلم بماء الذهب وكان الرشيدمعجبا بمسلم ولذلك سببه المتمثل في أن مسلما كان يؤيد بشعره انتصار قائد جيوش الرشيد على ثورة الخوارج في عهده عام ١٧٩هـ.

وكان مسلم بشعره من مرجحات لغة العرب في نظر الرشيد لأن قائد الجيوش يزيد بن مزيد الشيباني الذى مدحه مسلم قائد عربي وليس فارسيا فكان مسلم يترجم ما في نفس الرشيد ويروى الرواة أن الرشيد أرسل إلى يزيد فأتاه لابسا سلاحه مستعدا لأمر ان أراده، فلما رآه ضحك وقال له: يا يزيد أخبرني من الذى يقول فيك:

تراه في الأمن في درع مضاعفة ... لا يأمن الدهر أن يدع على عجل

لله من هاشم في أرضه ... وأنت وابنك ركنا ذلك الجبل

فقال له: لا أعرف، فعجب الرشيد، وقال له: سوءة لك من سيد قوم يمدح بمثل هذا الشعر ولا يعرف قائله، وقد بلغ أمير المؤمنين فورا – ووصل قائله، وهومسلم بن الوليد.

واستمر مسلم في بيت الخلافة، فمدح الأمين، وشهد الازمة السياسية بين الأمين والمأمون، ومدح الفضل بن سهل وزير المأمون الذى أنعم عليه ببريد جرجان، فظل في هذا العمل بجرجان إلى أن مات عام ٢٠٨هـ، وأغلب شعر مسلم في المدح والغزل أما خمرياته فقليلة.

القرن الثالث

الشاعر

أبو تمام

الشاعر أبو تمام

أبو تمام أحد أكبر شعراء القرن الثالث الهجرى ارتبط شعريا ونقديا بالبديع، كما ارتبط نسبا وأصلا بطيئ. أما ارتباطه الاول فانشأ حوله وحول شعره حركة نقدية وبلاغية بلورها كتاب ابن المعتز "البديع" وكتاب "الموازنة" للآمدى. وأما ارتباطه الثانى فانشأ حول نسبه حركة علمية تاريخية دارت حول مدى تغلغله فى العروبة والإسلام. ولا يمكن بدء الحديث عن شعر أبى تمام قبل الحديث عن نسبه ونشأته.

أ- نسب أبى تمام

ذكر الآمدى أن أبا تمام هو حبيب ابن أوس (تدوس) الطائى. وعقد عنوان كتابه على الموازنة بين الطائيين أبى تمام والبحترى ، لكنه أشار إلى أن أصل أبى تمام يمتد إلى الروم واليونان، وأن له صلة بالمسيحية. وتناول طه حسين هذه المسألة ليدعم رأى أحد المستشرقين بأنه ليس عربيا، وأنه ليس طائيا بالنسب بل بالولاء، وأن الهدف من ذلك إرجاع نبوغه إلى أصول غير عربية أوإسلامية.

وهذه المسألة تحتاج إلى تحقيق وتحرير، ويبدأ هذا من الوقوف عند طيئ ونسب أبى تمام فيها. أما طيئ، فكلمة عند الخليل بن

أحمد مشتقة من طوأ أو من طيأ، والأفعال منها على اختلاف الصيغ الصرفية هى طاء يطاء وطاء يطوء، وطوي يطوى، وكلها ذات معنى واحد هو الحركة، وتشترك هذه الأفعال فى الدلالة مع مادة عرب وعبر وهما أصل كلمة العرب لأن حياة العرب قائمة على الحركة والترحال.

وقبيلة طيئ قبيلة يمنية تنتهى إلى قحطان وهم من العرب الضاربين فى الأرض المنتشرين فى أرجاء الجزيرة العربية، وظهر من هذه القبيلة الملوك الذين حكموا هذه البلاد قبل الإسلام. ويذكر ابن خلدون أن بنى طيئ كانوا باليمن، وخرجوا منه على أثر الأزد إلى الحجاز ونزلوا فيد وسميراء فى جوار بنى أسد، ثم غلبوهم على أجأ وسلمى، وهما جبلان من بلادهم فاستقروا بهما وافترقوا لأول الإسلام ويصف ياقوت فى معجم البلدان الجزء الأول جبال طيئ المشار إليها بأنها جبال حصينة منعت أهلها، ومنعها أهلها، فبقيت لهم على رغم ما توالى عليهم من غارات أعدائهم، بلاد واسعة كثيرة المياه والنخل والريف، وهما – أجأ وسلمى – أرض ذات شأن وعن سلمى يقول هو جبل وعر، به واد يقال له رك: به نخل وآبار مطوية بالصخر، طيبة الماء.

وكانت قبيلة طيئ بحكم موقعها الجغرافى على صلة قوية بالروم والفرس اللذين كانا يتنافسان على بسط سيطرتهما على الجزيرة العربية التى لم تكن أرضا سهلة يمكن إخضاعها لسلطان إحدى

الدولتين وإجراء الأحكام عليها مجرى النفوذ الدائم. لذلك لجأ الروم كما لجأ الفرس إلى استمالة القبائل القوية. وكانت طيئ فى جملتها أميل إلى مخالفة الفرس، وكانت على صلة واضحة بالغساسنة الموالين للروم. ومن هنا نشأت صلة طيئ بالروم من جهة والفرس من جهة، وقد أدى ذلك إلى انتشار المسيحية فى طيئ وانتشار الأسماء الرومية مثل تدوس والد أبى تمام الذى تم تحريفه إلى أوس.

أما عن عبادات طيئ قبل الإسلام، فيقال أنه كان لها صنم يسمى الفلس على جبل أجا، وهذه عبادة وثنية خالصة، كما كانت فيهم أيضا النصرانية ومنهم الشاعر النصارنى أبو زبير الطائى الذى أدرك الجاهلية والإسلام، وكانت فيهم يهودية، وهى قليلة.

فقبيلة طيئ قبيلة عربية ذات تاريخ عريق، وذات دور سياسى واجتماعى قبل الإسلام وبعده، نبغ منها كثيرون، وإليها ينسب كل المؤرخين أبا تمام. فالصولى فى كتاب "أخبار أبى تمام" وصاحب الأغانى وابن حزم الظاهرى فى "جمهرة الأنساب" كل هؤلاء يؤكدون نسبه إلى طيئ وينفون بالضرورة أن يكون من أصل غير عربى. أما كتب الأدب فتجمع على أنه طائى حتى إنهم ليقولون أحيانا الطائى ويسكتون ويعنون بذلك أبا تمام، ومن هذه الكتب المحاسن والأضداد للجاحظ والعقد الفريد لابن عبد ربه والعمدة لابن رشيق، والموازنة للآمدى.

وما أدخل الشك في نسب أبي تمام إلى طيئ إلا نبوغه وتفوقه في عصره وبعد عصره، فقد حرك ذلك النبوغ والتفوق الحساد والخصوم. يقول أبو بكر الصولي "وقد رأيت أعزك الله بعض هؤلاء الجهلاء يصحف أيضا على أبي تمام ثم يعيب عليه ما لم يقله أبو تمام قط" وينقل الصولي عن علي بن الجهم أنه لعن دعبلا وقال: كان يكذب على أبي تمام ويضع عليه الأخبار.

وقد كان نبوغ أبي تمام واشتهاره سببا قويا من أسباب كساد عدد كبير جدا من الشعراء في أيامه، فكانوا لا ينالون معه درهما حتى مات. ومن الطبيعي أن يتهم هؤلاء أبا تمام بما ليس فيه، فاتهمه فريق منهم بالكفر وضعف العقيدة، واتهمه فريق آخر بأنه غير عربي، وأن شعره ملئ بالغموض والخروج على ما جرت عليه عادة قول الشعر عند العرب.

وإلى جانب ما سبق نجد أن أبا تمام يعتز بانتسابه لطيئ، نجد ذلك في اختياراته – الحماسيات – فهو ملم بكل ما نعرف من لهجات طيئ، وفي الحماسة الكبرى يختار لما يزيد على خمسين طائيا من الشعراء. كما نجد هذا الاعتزاز واضحا في شعر أبي تمام وخاصة عندما يمدح الأشراف والولاة الطائيين.

ب- نشأته:

ولد أبو تمام فى قرية جاسم بالقرب من دمشق، ويقول أبو الفرج عنها أنها بناحية منبج، وقد اختلفت الروايات فى سنة مولده، فقيل إنه ولد فى عام ١٧٢هـ وقيل ١٨٠، وقيل ١٨٨ و١٩٠ و١٩٢هـ وقد ذكر ابنه تمام أن أباه ولد عام ١٨٨هـ. وتوفى عام ٢٣١هـ. وكان أبو تمام كما يصفه الصولى طويل القامة، أسمر اللون، حسن الحديث، يميل إلى الفكاهة، أجش الصوت يمتاز بكمال العقل، وصفاء القريحة.

مات أبوه، وأبو تمام صغير، وكان يعمل عطارا، وماتت أمه، وواجه أبو تمام الحياة صغيرا وحيدا، فعمل غلاما مع حائك بدمشق ثم فارقه إلى معترك الوجود.

أما عن ثقافة أبى تمام، فمن الطبيعى أن يتزود بالزاد الشعرى قبل أن يقول الشعر، فقد ذكر ابن خلكان أنه أخذ فى تحصيل الشعر فحفظ أربعة ألف من الأراجيز، وسبعة عشر ديوان شعر للنساء، غير الرجال. ومن أوجه ثقافته القرآن والحديث والأخبار وأيام العرب والقصص واللغة والنوادر والثقافات المترجمة كالثقافة الفارسية والرومانية واليونانية والهندية، هذا بالإضافة إلى أسفاره ورحلاته المتعددة، وآثار البلاد التى عاش فيها أوزارها. ونجد أثر القرآن ومفرداته وتراكيبه بادية فى شعره. يقول فى وصف امرأة:

قد أوتيت من كل شئ نعمة ... وددا وحسنا فى الصبا مغموسا

لولا حداثتها وأنى لا أدرى ... عرشا لها لحسبتها بلقيسا

فقد تأثر بالآية: ﴿إنى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم﴾ وفى قول أبى تمام نجد الأثر واضحا:

فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلا من المشكاة والنبراس

وقوله:

وبين الله هذا من بريته ... فى قوله: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾

والتفت أبو تمام إلى القصص القرآنى التفاتا مباشرا. يقول مشيرا إلى قصة يوسف عليه السلام:

أيها العزيز قد مسنا الضر ... جميعا وأهلنا أشتات

ولنا فى الرجال شيخ كبير ... ولدينا بضاعة مزجاة

قل طلابها فأضحت خسارا ... فتجارتنا بها ترهات

فاحتسب أجرنا وأوف لنا الـ ... ـكيل، وصدق فإننا أموات

وقد رحل أبو تمام إلى مصر مرتين، كانت المرة الأولى سعيا وراء الرزق والعلم بالشعر، وكانت سنه وقتئذ لا تزيد على اثنتى عشرة سنة، وكان ذلك عام ٢٠١هـ تقريبا أما الثانية فقد كانت عام ٢١١هـ وانتهت برحيله إلى العراق ٢١٤هـ، ومعنى ذلك أن أبا تمام هاجر من موطنه الأصلى وهو طفل ليواجه الحياة فى بلد آخر،

فيحصل العلم فى جامع عمرو بن العاص من جهة، ويعمل فيه بسقاية الماء من جهة أخرى.

والسؤال المطلوب هنا لماذا اختار أبو تمام مصر دون البلاد الأخرى ليهاجر إليها وهو طفل مع مطلع القرن الثالث الهجرى وكانت هناك بغداد عاصمة الدولة الإسلامية وهى قريبة من جاسم موطنه الأصلى، أو قل هى أقرب إليه من مصر؟. والحقيقة أن مصر كانت حاضرة مزدهرة من حواضر العلم فى الدولة الإسلامية، وكانت تتمتع بجاذبية خاصة عند أهل العلم والمال والسطان. وكان جامع عمرو بن العاص يمثل مدرسة من أكبر مدارس العلم فى العالم الإسلامى، والدليل على ذلك أن الشافعى حينما نزل مصر عام ١٩٥هـ أنجز فيها أكبر مؤلفاته، فكتب كتابه الأم، والأمالى الكبرى، والأمالى الصغرى، ومختصر الربيع، والرسالة والسنن، ومختصر المزنى، ومختصر البويطى.

وقد سبق الشافعى إلى مصر فقهاء كبار مثل الليث بن سعد وتلاميذه. وعاصر الشافعى فيها اسحق بن الفرات صاحب الإمام مالك، هذا بالإضافة إلى ابن هشام عالم اللغة والنحو وعلوم العربية، والأديب الإخبارى عالم الأنساب الذى عاش فى مصر ومات فيها عام ٢١٨هـ. وقد كان أبو تمام فى هذا المهاد العلمى صبيا تتردد عليه وجذبه جذبا.

أما مصر، فقد جاء إليها عدد وفير من كبار الشعراء قبل أبي تمام، فقد كانت قبلة جميل بن عبد الله بن معمر العذرى أو جميل بثينة الذى توفى بمصر عام ٨٣هـ وجاء إليها كثير عزة المتوفى ١٠٥هـ، وماتت بها عزة ودفنت وجاء إليها عبد الله بن قيس الرقيات وأبو نواس (الحسن بن هانئ) وزارها دعبل الخزاعى حوالى عام ٢٠٠هـ، وبعد أبى تمام ورد إليها المتنبى، وكشاجم محمد بن الحسين) وأبو العباس الناشئ.

لذا لم يكن عجيبا أن يفد إليها أبو تمام ويقيم فيها، وتكون وجهته الأولى وأن تكون مصدر علمه، ومبعث فنه، وأن يتردد على جامع عمرو وينهل من أساتذة أجلاء، ويزودهم بالماء. وقد كان أبو تمام ذات سمات جسدية أقرب إلى سمات المصريين؛ فقد كان فتى، أسمر اللون، طويل القامة، حسن الحديث كما اشرنا سابقا من خلال ما جاء به الصولى، مكث فى جامع عمرو بن العاص طويلا تزود بشئ من التاريخ والشعر، والفقه، والحديث، والقصص، والفلسفة والمذاهب.

ومما لا شك فيه أن حياة أبى تمام فى مصر لم تكن حياة هانئة يسيرة فقد كان كما قلنا صغيرا وحيدا لا سند له، ولا خبرة تحميه، ولا مال يساعده، كل ذلك فى مواجهة مجتمع ثرى فى العلم والبناء الاجتماعى والاقتصادى، فكان عليه أن يجعل من هذا الفنى الغريب

رجلا مسموع الكلمة محفوظ المكانة، ولم يكن ليتحقق كل ذلك دون عناء ومشقة، ومزاوجة بين الألم واليأس والقنوط، والفشل والنجاح.

وتوجه أبو تمام إلى مدح عياش بن لهيعة الحضرمى، فقال فيه كما ذكر الصولى أول شعر قاله أثناء وجوده فى مصر وبدأ قصيدته بخطاب لآئمته فىحبه معلنا أنه لن يستجيب للومها، وأولى به أن يستجيب لحبه الذى اتخذه صاحبا فهو ذو قلب محب على الرغم مما به من آلام، وبعد هذه المقدمة الغزلية التى بث فيها خواطره الذاتية وشكواه من الدنيا ومتاعبها يخاطب ممدوحه:

وما ضيق أقطار البلاد أضافني ... إليك ولكن مذهبي فيك مذهبي

وأنت بمصر غايتي وقرابتي ... بها بنو الآباء فيها بنو أبي

فقومت لى ما اعوج من قصد همتي ... وبيضت لى ما اسود من وجه مطلبي

وواضح من هذه الأبيات أن أبا تمام جعل لهيعة بن عياش الحضرمى موضع أمله وثقته، مع أن بمصر كما يقول أبو تمام قرابته من أبناء طيئ. وكان ما أعطاه هذا الممدوح لأبى تمام مبلغا كبيرا من المال خمسة آلاف درهم بددها أبو تمام لكرمه المسرف.

وإن قرأت ديوان أبى تمام لا تجد قصائد قالها فى عياش إلا قصيدة أخرى فى مدحه بدأها بحديث عن النفس، وأخرى مزج فيها المدح بالعتاب. أما الأولى فمطلعها:

أحيا حشاشة قلب كان مخلوسا ... ورم بالصبر عقلا كان مألوسا

سرى رداء الهوى فى حين جدته   واها له منه مسرورا وملبوسا

لو تشهدين أقاسى الدمع منهمرا   والليل مرتتج الأبواب مطموسا

استنبت القلب من لوعاته شجرا   من الهموم فاجنتها الوساويسا

وأما الثانية، فتعبر عن اضطراب العلاقة بين أبى تمام وممدوحه ويعتقد ابن عبد ربه فى العقد الفريد أن اضطراب هذه العلاقة يعود إلى أن أبا تمام طلب معونة ترد من عياش الحضرمى، فشاور زوجته التى أوصته بالرفض، فعاتبه أبو تمام، وسوف نرى أن هذه العلاقة تزداد سوءا إلى درجة أن يهجوه أبو تمام، أما القصيدة التى نحن بصددها فتبدأ:

صدفت لها قلبى المستهتر   فبقيت نهب صبابة وتفكر

ثم يقول بعد ذلك:

الفطر والأضحى قد انسلخا ولى   أمل ببابك صائم لم يفطر

حول ولم ينتج نداك وإنما   تتوقع البلى لتسعة أشهر

جش لى ببحر واحد أغرقك فى   مدح أجيش له بسبعة أبحر

أما هجاء أبى تمام فمتعدد، ومنه:

النار والعار والمكروه والعطب   والقتل والصلب والمران والخشب

أحلى وأعذب من سيب تجود به   ولن تجود به يا كلب يا كلب

ومنه قوله فيه بعد أن مات عياش:

فكت أكف الموت غل قصائدى	عنه، وضيغمها عليه يزيد
مازال غل الذم ثاوٍ عطفه	حتى أتاه الموت وهو أسير
من بعد ما نزهت فى سوءاته	حسنات شعر بحرهن بحور
وبقيت لولا أننى فى طيئ	علم لقال الناس أنت جرير
يا خلقة الله التى من طرزها	نشأت فكان القرد والخنزير

وغادر أبو تمام مصر بعد أن قضى فيها سنوات طويلة زودته بتجارب كثيرة ومعرفة واسعة بالناس، وجمال الحياة فى مصر، لكن اللافت للنظر أن أبا تمام لم يلتفت إلى جمال الطبيعة فى مصر، وهو الشاعر الوصاف، وعاد أبو تمام إلى الشام وواصل رحلاته إلى خراسان وبغداد وسر من رأى ومدح من الخلفاء المأمون، والمعتصم بالله الذى انتصر فى موقعه عموريه انتصارا عظيما جعل أبا تمام يكتب عنه قصيدته المشهورة التى خلدته فى عالم الفن والأدب، بعد أن أخذ هذا الانتصار العظيم موقعه ومكانته فى التاريخ.

موقعة عمورية:

يقول ابن الأثير فىكتابه "الكامل" عن امبراطور الروم "خرج توفيل بن ميخائيل فى مائة ألف، وقيل أكثر منهم من الجندنيف وسبعون ألفا، وبقيتهم أتباع، فبلغ زبطرة، فقتل من الرجال، وسبى الذرية والنساء وأغار على أهل ملطية وغيرها من حصون

المسلمين، وسبى المسلمات، ومثل بمن صار فى يده من المسلمين، وسمل أعينهم، وقطع أنوفهم وآذانهم" ولذا ثار الرأى العام وضج الناس وبلغ المعتصم أن امرأة هاشمية صاحت وهى أسيرة فى أيدى الروم: وامعتصماه، فأجابها: لبيك. لبيك، ودعا إلى النفير وأشهد القضاة والشهود أنه قد وقف أملاكه وأمواله أثلاثا: ثلثا لله تعالى، وثلثا لولده وأقاربه، وثلثا لمواليه. ثم تعمم بعمامة الغزاة وكان ذلك عام ٢٢٣هـ.

وخرج المعتصم فى جيش عظيم، ودخل المسلمون بلاد الروم من أماكن عدة، وأوقعوا الإضطراب فى صفوف الأعداء، وفتح كل مدينة دخلها حتى وصل إلى عمورية التى استعصت على كل الجيوش، وبها اعتصم ملك الروم وجيشه، وحاصر المعتصم عمورية واشتد الحصار، وأرسل أهلها إلى المعتصم رسالة يخدعونه بها وهى: إنا نرى فى كتبنا أن مدينتنا هذه لا تفتح قبل نضج التين والعنب، وأنها لا يفتحها إلا أبناء الزنا فضحك المعتصم وقال: أما فتحها قبل نضج التين والعنب فذلك ما سأفعله إن شاء الله، وأما أنها لا يفتحها إلا أبناء الزنا، فمعى من أبناء الروم الكفاية.

وفتح المعتصم عمورية، وسجل أبو تمام هذا الفتح العظيم، فوصف ما رأى بعينه، وما سمع بأذنه، وجعل من شعره خادما للواقع، فجاءت القصيدة أوقع من الواقع، وأبقى من التاريخ.

موضوعات شعره

كتب أبو تمام فى موضوعات شعرية كثيرة، أبرزها موضوع المدح، وموضوعات الشعر العربى موضوعات معروفة منذ الشعر الجاهلى اتصالا بما تلاه من عصور حتى بداية الشعر المعاصر. ومع ثبات هذه الموضوعات، فإن ما تضمنته من معان وقيم، اختلفت من عصر إلى عصر، تبعا لاختلاف شخصية الممدوح، من حيث قيمة، ودرجة رقيه الحضارى، ودوره فى المجتمع، ودرجة تطور هذا المجتمع.

وقد عرف الشعر العربى القديم الأغراض الشعرية، وهذه الأغراض ما هى إلا مجموعة من المعانى المتفق عليها عرفيا بين الشاعر وجماعة المتلقين وهذه المعانى معروفة سلفا، ولذا يرى البعض أن فكرة الأغراض فكرة مفروضة على الشاعر والقصيدة من خارجها. فالشاعر يعرف ما يقول وما يكتب قبل أن ينظم القصيدة، لأنه يتناول ما يشاء من المعانى المتصلة بكل غرض وما عليه إلا أن يصوغ هذه المعانى أو تلك صياغة لافتة جذابة تميزه من غيره من الشعراء، ومن ثم يصبح كل ما على الشاعر هو الاهتمام بالشكل أى بكل ما يتصل بأسباب الصياغة. وإذا ما أدركنا أن درجة التغير الاجتماعى من عصر إلى عصر لم تكن واسعة، ولا تتم على نحو مفاجئ وسريع، فإن الشاعر يظل مرتبطا بما هو سائد ومستقر.

وبما أن فكرة الأغراض هذه فكرة خارجية، فإن الشاعر حين يكتب لا يلتفت إلى ذاته، قدر التفاته إلى غيره، وعلى هذا فإن فكرة الأغراض فكرة غيرية لا ذاتية، لذلك نجد أن دواوين الشعراء العرب تكاد أن تكون خالية من كل ما يتصل بذواتهم أو الحديث عن أنفسهم وقليلون هم الشعراء العرب الذين التفتوا إلى أنفسهم وابتعدوا عن فكرة الأغراض هذه، وكانوا يلجأون إليها حينما يتوجهون إلى غيرهم بالمدح أو الرثاء أو الهجاء أو غيره.

ولكن كبار الشعراء العرب أمثال بشار وأبى نواس وابن الرومى وأبى تمام والمتنبى وأبى العلاء استطاعوا أن يجعلوا من قصائدهم مجالا مشتركا بين ما هو عام وما هو خاص، وامتزج عندهم الخاص بالعام فإذا صار أحدهم إلى المدح جعل الممدوح وشخصه سواء، وبدأ قصيدته بمقدمة تشتمل على شكواه وآلامه وهمومه، وموقفه من الحياة.

ونجد أبا تمام قد اشتهر بالمدح وبالرثاء، وجعلهما قسمة مشتركة بينه وبين ذاته. وكان أبو تمام مشغولا بتصوير المثل الأعلى للنموذج الإنسانى فى عصره. وبما أن أبا تمام شاعر ذو بعد ثقافى عميق فقد حرص على تمثل هذا المثل الأعلى الذى قدمته الحضارة العربية. فإن مدح فإنما يمدحه أى يمدح هذا النموذج مع أن ظاهر الأمر يقول أنه يمدح فلانا من الخلفاء أو من القادة، وهنا يمكن أن نقول إن أبا تمام حينما حينما كان يمدح شخصية من الشخصيات،

كان يتخذ هذه الشخصية وسيلة لتصوير النموج الذى يريده، وهـــو فى تصويره يركز على المعانى المجردة وليست الملموســة متــأثرا فى ذلك بثقافته الفلسفية.

يمدح أبو تمام المعتصم بالله فيقول:

هو اليم من أى النواحى أتيتــه ... فلجته المعروف والجــود ساحله

تعود بسط الكف حتى لو أنــه ... ثناها لقبض لم تجبه أناملـــه

ولو لم يكن فى كفه غير روحــه ... لجاد بها ... فليتق الله سائلــه

عطاء لو اسطاع الذى يستميحه ... لأصبح من بين الورى وهو عاذله

فالمعتصم الممدوح لا يمدحه أبو تمام بالكرم فقط، ولكنه يوصـل فى القارئ صفة أخرى كامنة فى شخصية الممدوح هى أن مجبــول أو مفطور على العطاء فأصابعه لا تطاوع كفه إذا قبضـــها لأنــها خلقت مبسوطة دائما، وهذا الممدوح يخشى عليه من الناس دائمـــى السؤال، فقد يطلبون منه روحه وهو حينئذ لا يقوى علـــى الرفـض لذلك يوصى الشاعر الناس بأن يتقوا الله فى هذا الإنسان.

وقصيدة المدح عند أبى تمام قصيدة متعددة الأغــراض بمعنــى أنها تتسع لكثير منالموضوعات منها مـــا يتصـــل بـــذات الشـــاعر ووصف الطبيعة ومنها ما يتصل بالنسيب والعتاب. وإذا نظرنا علـى هذا نظرة عامة لديوان أبى تمام فإن قصائد المدح وحدها تســـتغرق منه ستا وأربعين وثلاثمائة من الصفحـــات مـــن مجمـــوع ثمـــانى

وخمسمائة صفحة. ويقع الرثاء فى ثمان وأربعين صفحة وهو قريب من المدح من حيث تصوير النموذج الإنسانى.

وقد امتاز أبو تمام فى قصائده بمقومات اختلفت عمن سبقه من الشعراء من الجاهلية حتى عصره، فالجاهليون بدأوا قصائدهم بمقدمات طللية مزجوا فيها بين الوصف وبين الحديث عن الأيام الماضية، والحديث عن النسيب واستمرت هذه القصيدة بمقدماتها إلى أن دعا أبو نواس إلى الخروج عليها وجعل الخمر ومجالسها حديث المقدمة.

أما أبو تمام فقدتميزت مقدمة قصائده بأمرين: الأول: أنه أشاع فى مقدمته الجديدة من المعانى الغامضة النادرة المبتكرة التى وشاها بزخرف البديع من جناس وطباق ومشاكلة وتفنن فى إخراجها. الثانى: أنه عرف كيف لا يترك هذا الوصف للطبيعة مفصولا عن موضوع المدح على نحو ما انفصلت بعض المقدمات الخمرية عن موضوعات قصائدها لأن الشعراء لم ينتقلوا منها إلى وصف الرحلة، بل قفزوا إلى المدح دون التخلص. أما أبو تمام فانتقل من وصفه للطبيعة إلى المدح انتقالا اتصلت به المقدمة مع الموضوع، إذ كان فى الغالب يذكر فى آخر بيت يصفها فيه أنها من خير الممدوح أو أنها تحكى خيره، أو أنها تقل عنه.

ولكن أبا تمام لم يتخلص نهائيا من وصف الرحلة، فهناك آثار قليلة تدل على اتباعه للتقاليد واستجابته للذوق العام الذى كان يحث

على مراعاتها. ومثال المقدمة عند أبى تمام، المقدمة الطبيعية، مــا جاء فى قصيدته البائية التى مدح بها محمد بن عبد الملك الزيــات. وفى هذه المقدمة يصف سحابة ملأى ممطرة:

ديمة سمحة القياد سكـــوب	مستغيث بها الثرى المكـــروب
لو سعت بقعة لإعظام نعمـــى	لسعى نحوها المكان الجديــب
لذ شؤبوبها وطاب فلو تســـ	تطيع قامت فعانقتها القلــوب
فهى ماء يجرى وماء يليـــه	وعزالى تنشى وأخرى تــذوب
كشف الروض رأسه واستسر الـ	محل منها كما استسر المريــب
فإذا الرى بعد محل وجرجـــا	ن لديها يبرين أو ملحـــوب
أيها الغيث حى أهلا بمغـــدا	ك وعند السرى وحين تؤوب
لأبى جعفر خلائق تحكيـــ	هن قد يشبه النحيب النحيب
أنت فينا فى ذا الأوان غريـــب	وهو فينا فى كل وقت غريــب

فى هذه المقدمة الشعرية التى يصف فيها هذه السحابة المعطــاءة مثل عطاء الممدوح رمز لعطاء الممدوح، وقد وصل أبو تمام بيـــن خير السحابة وكرم الممدوح وصلا لا يوحى بــأى انفصــال بيــن الموضوعين.

ولم يصور أبو تمام إحساسا واحدا فى مقدمته التى يصف فيـــها الطبيعة فكما وصف إحساسه بالفرح وصف أحزان نفسه فى مقدمـــة قصيدته الدالية التى يمدح فيها داود بن محمد، وفى هـــذه المقدمـــة

يصور أحزان ذاته وهمها والطبيعة من حوله فرحة ضاحكة والطيور سعيدة بها. يقول:

غنى فشاقك طائر غريد ... لما ترنم والغصون تميد
ساق على ساق دعا قمرية ... فدعت تقاسمه الهوى وتصيد
إلفان فى ظل الغصون تآلفا ... والتف بينهما هوى معقود
يتطعمان بريق هذا هذه ... وذاك بريق تلك معيد
يا طائران تمتعا هيتما ... وعما الصباح فإننى مجهود
أبكى وقد سمت البروق مضيئة ... من كل أقطار السماء رعود
واهتز ريعان الشباب فأشرقت ... أذناب مشرقة وهن حضور
يرفلن أمثال العذارى طوفا ... حول الدوار وقد تدانى العيد

ويبدو أن قصيدة أبى تمام فى وصف موقعة عمورية مثال واضح على استحداث ألوان جديدة من المقدمات ومحاولة الربط بينها وبين موضوعاتها فقد استمد أبو تمام مقدمة هذه القصيدة من الجو الثقافى العلم وهو ما كان يقوله المنجمون، ورفض كلامهم:

السيف أصدق أنباء من الكتب ... فى حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف فى ... متونهن جلاء الشك والريب
والعلم فى شهب الأرماح لامعة ... بين الخمسين لا فى السبعة الشهب
أين الرواية أم أين النجوم وما ... صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
تخرصا وأحاديثا ملفقة ... ليست بنبع إذا عدت ولا غرب

عجائبا زعموا الأيام مجفلـــــة عنهن فى صفر الأصفار أو رجـــب

وخوفوا الناس من دهيـــاء مظلمة إذا بدا الكوكب الغربى ذو الذنب

وصيروا الأبرج العليـــا مرتبة ما كان منقلبا أو غير منقلـــب

يقضون بالأمر عنها وهى غائبـــة ما دار فى فلك منهـــا ولى قطب

لو بينت قط أمرا قبل موقعـــه لم تخف ما حل بالأوثـــان والصلب

فى القرن الرابع

المتنبــــى

السرى الرفاء

أبو الطيب المتنبى

المسيرة:

المتنبى هو أبو الطيب أحمد بن الحسين أبوه جعفى يمنى وامه همدانية أيضا، عاشا معا فى الكوفة فى حى بنى كندة، لذلك قيل أبو الطيب المتنبى الكندى، كان مولده عام ٣٠٣هـ. مات ابوه وكذا أمه فى سن مبكرة من حياة المتنبى، لذلك لم يرد ذكرهما رثاء فى شعره كما ذكر جدته لأمه التى رعته رعاية عظيمة إذ قدر لها أن تعيش حتى تستوى شاعرية حفيدها وينظم فيها مرثيته الحارة، وفى الكوفة تفتحت حياة المتنبى وقدراته إذ اختلف إلى الكتاب وتغذى بكل ما كان يقدمه المعلمون من ضروب المعرفة بالعربية وعلومها المختلفة من لغة وشعر. وفى التاسعة من عمره غزا قرامطة البحرين الكوفة وسفكوا الدماء، وزهقوا النفوس وسبوا النساء ونهبوا الأموال، وفر الناس. وفر أبو المتنبى – الحسين – بابنه وأسرته إلى بادية السماوة بين العراق والشام ومكث المتنبى مع أسرته هنالك بضعة أعوام تلقن فيها السليقة العربية وتلقنت روحه حياة البداوة.

وعاد المتنبى مرة أخرى إلى الكوفة ليختلف إلى حلقات العلماء والدرس العلمى، وتعلم الفلسفة والتصوف على يد أبى الفضل الكوفى الذى مدحه المتنبى مدحا كبيرا فى قصيدة ميمية من قصائده. وتوجه المتنبى إلى بغداد عاصمة الدولة آنئذ، ولا ندرى

السر الحقيقى وراء هذا الرحيل. هل كان بسبب غارات القرامطة على الكوفة وهى غارات تكررت عام ٣١٥، ٣١٦، ٣١٩؟ أم أن إحساسه بموهبته الشعرية الفذة دفعه إلى ان يقيم فى بغداد لعلها تتيح له من الشهرة ما لا تتيحه الكوفة؟ فقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن ذهاب المتنبى إلى بغداد كان بسبب قرمطيته ولنشر الدعوة القرمطية فقد تعلم بالبادية على بعض دعاة القرمطية، واشتغل فى الكوفة بنشر دعوتهم ثم ذهب إلى بغداد للنهوض بنفس الوظيفة وهذا التعليل تعوزه الأدلة.

وفى بغداد التقى بمحمد بن عبيد الله العلوى عام ٣١٦هـ ومدحه وكان قد اتصل بالشيعة، وبذا جمع بين الفكر الفلسفى والصوفى وبعض أفكار الشيعة.

وفى بغداد أيضا، توثبت نفس المتنبى إلى الحرية والعزة إذ وجد الحكام الأتراك يسومون العرب الظلم والذل، لذلك انصرف عن الخليفة المقتدر بالله العباس الذى لم يعد له حول ولا قوة كما انصرف عن وزرائه وكتابه وقواده الغارقين فى اللهو والمجون وأخذت نفسه تمتلئ بأحاسيس العروبة وأمجادها القديمة، لذلك رحل إلى الشام وامتزج بالبدو ومدح شيوخهم، ثم انضم إلى حركة القرامطة مؤملا أن تتحقق أحلامه السياسية والتف حوله الكثيرون من البدو، ولكن المتنبى الثائر رأى أن يكون هو صاحب الثورة الداعى لها بعد أن رأى العرب لن يفلحوا مادام ملوكهم عجما:

وإنما الناس بالملوك وما   تفلح عرب ملوكها عجم

وكان المتنبى يأمل ان تنجح ثورته فى الشام، طرابلس واللاذقية ولكن أمله خاب إذ قضى عليه وإلى حمص من قبل الإخشيديين وأمضى المتنبى عامين فى السجن من عام ٣٢٢هـ. وخرج من السجن ليجد لقبه "المتنبى" فى انتظاره. وتفسير هذا اللقب أن خصومه يدعون أنه ألف نثرا يقلد به القرآن وهذا غير صحيح. أما ابن جنى شارح شعر المتنبى، فيقول أنه لقب "المتنبى" بسبب هذين البيتين:

ما مقامى بأرض نخلة إلا   كمقام المسيح بين اليهود
أنا فى امة تداركها اللـ   ـه غريب كصالح فى ثمود

فهو لم يتنبأ، وإنما خلع عليه اللقب لتشبهه بالأنبياء فى هذين البيتين، وربما لقب بذلك لفطنته فى الشعر ونبوغه.

وهدأت نفس المتنبى بعد تجربة السجن، ووجد أن مجاله الواسع هو الشعر، فعاش عيشة التنقل عدة سنوات بين أنطاكية وحلب ودمشق ومدح بعض أهل هذه المدن، وذاع صيته إلى ان التقى بالأمير بدر بن عمار والى دمشق. ولما كان بدر من اصل عربى فقد اعتبره المتنبى مولاه الذى كان ينتظره وتفصح القصائد التى كتبها المتنبى فى مدح مولاه عن إعجابه الشديد به وحبه له وتؤلف هذه القصائد مرحلة من حياة المتنبى الشعرية امتازت بطول

القصائد واستمرت هذه العلاقة عاما ونصف العـــام، بعدهـــا اتجـــه المتنبى إلى توطيد مركزه فى بلاد الحمدانيين فى حلب حيث صـــار الشاعر الأول فى بلاط سيف الدولة الحمدانى الشيعى عام ٣٣٧هـ.

ولأن علاقة المتنبى بسيف الدولة استمرت تسع ســـنوات، فقـــد صارت قصائده فى هذا الأمير ممثلة مرحلة مستقلة بذاتها فى ديوانه عرفت باسم "السيفيات" واستمدت هذه القصائد قدرتها التأثيرية مـــن عمق العلاقة الوجدانية بين الشاعر والأمير، إذ رأى المتنبـــى فـــى الأمير أنه قد جمع صفات الزعيم العربى الكامل الذى كان يطمـــح إليه المتنبى لذلك بادله سيف الدولة تقديرا بتقدير فغمـــره بالـــهبات وصحبه فى غزواته ضد الروم وتغنى الشاعر بمغـــامرات ســـيف الدولة ضدهم كما كان المتنبى يشترك فى لهو البلاط بحلب ويتوفـــر على نظم المدائح فى كل مناسبة ويرثى أقرباء سيف الدولة. وكـــان طبيعيا أن يتوفر لهذه العلاقة الطيبة من الحساد والكائدين عدد وفـير على رأسهم الشاعر المعروف أبو فراس الحمدانـــى وانتـــهت هـــذه العلاقة بخروج المتنبى من حلب وبـــلاد الحمدانييـــن إلـــى مصـــر واتصل بكافور الإخشيدى.

وحياة المتنبى هنا تكشف عن الضرورات التى كان يخضع لـــها شعراء القرن الرابع، فقد حرم المتنبـــى مـــن الاســـتقلال المـــادى والمعنوى، واضطر أن يمدح كافور الإخشيدى وهو لا يحمل له فـــى نفسه إلا كل احتقار. وعرفت مدائحه باسم الكافوريات ولما لم يجـــد

المتنبى ما تمناه فى مصر رحل إلى العراق ونزح عنه عـــام ٣٥٤ إلى أرجان حيث الوزير ابن العميد الذى خصـــه المتنبـــى ببعــض مدائحه وتركه إلى شيراز حيث السلطان البويهى عضد الدولة الــذى رغب المتنبى فى أن يكون من رجاله وبعد أن امتدحه بعدة قصـــائد عاوده الحنين إلى وطنه فرجع إلى بغداد على مراحل قصيرة وفـــى الطريق قرب دير العاقور هاجمه قطاع الطرق، نشبت بينه وبينـــهم معركة قتل فيها المتنبى فى آخر رمضان عام ٣٥٤.

ويمكن أن نلحظ فى هذه السيرة خطين شـــعريين مـــيزا شـــعر المتنبى: السيفيات، الكافوريات.

١-أما السيفيات فهى مجموعة النصوص التى قالها المتنبى أثنـــاء إقامته فى بلاد الحمدانيين وفى ظل سيف الدولة القائد وصديـــق الشاعر، ويبلغ عدد أبيات نصـــوص الســـيفيات اثنـــى عشـــر وخمسمائة وألف بيت. منها سبعة وستون وثلاثمائة بيـــت فـــى المديح.

أما الكافوريات فهى مجموعة النصوص الشعرية التـــى قالـــها الشاعر فى مصر وفى ظل علاقته بكافور الإخشيدى. ويبلـــغ عـــدد أبياته سبعمائة وسبعة وثمانين بيتا منها مائة وأربعة وســـبعون بيتـــا فى هجاء كافور وتقع هذه الأبيات فى مجموعة نصوص مـــا بيـــن قصيدة ومقطوعة وتبلغ ٣٩.

ويمكن القول أن المتنبى فى حياته كلها قال شعره فى الغالب فى ثلاث بيئات: حلب، مصر، فارس. وقد كانت البيئة المصرية أكثر ثقافة ورقيا من بيئة فارس كما كانت أرقى من بيئة حلب. وقد لاحظ ذلك بحق الأستاذ/ أحمد الشايب فى كتابه "أبحاث ومقالات" "أن الشاعر قد أنتج فى هذه المرحلة - أى فى مصر - من القصائد ما يعد بحق من اروع الشعر العربى جميعه" وقد لاحظ ذلك أيضا طه حسين فى "مع المتنبى" عندما قال: "ولست أغلو إن قلت أن شعر المتنبى فى مصر أقل سقطا من شعره فى حلب لأن المتنبى فيما يظهر كان يقدر العلماء والمثقفين الذين كان يلقاهم فى قصر الحمدانيين".

ويضاف إلى اثر علماء مصر فى شعر المتنبى أنه كان عندما قدم إلى مصر قد اكتملت ثقافته وتجاربه الفنية أو شارفت على الاكتمال ومرنت نفسه على الشعر فضلا عن أن دواعى القول فى مصر لم تعد تعجل الشاعر إلى الارتجال أو ما يشبهه لأن صلته بكافور ليست كصلته بسيف الدولة ولذلك - على حد قول طه حسين - جاء شعره فى مصر وماألهمته به مصر مختارا كله بريئا من السخف واللغو أو كاد.

إن صلة المتنبى بسيف الدولة صلة الشاعر بالقائد الذى يصور علاقة الجهاد بين المسلمين والروم.وهى علاقة لم تكن تتوفر للمتنبى فى مصر. فمصر كانت تحت سيطرة الدولة الإخشيدية،

وبعيدة عن أجواء هذا الصراع بين سيف الدولة والروم. ومن ثم لم تكن هناك للشاعر فرصة ليتغنى بأمجاد العرب وآمالهم التى غناها فى حلب لأن أمير مصر آنئذ عبد حبشى وأعجمى وليس هو الرجل الذى يمكن أن تتجسد فيه آمال الشاعر كما كان ذلك واقعا فى حلب عندما تجسدت أحلامه وتطلعاته فى البطل العربى المرجو.

لم يكن فى مصر إذن حروب دائمة كالتى كانت بين سيف الدولة والدولة الرومانية، ولم يكن فيها بطل كسيف الدولة آنئذ تتعقد عليه الآمال أو يحاط بالإعجاب والإكبار الباعث على المديح الصادق كانت الصورة مختلفة تماما، فبقدر ما كان المتنبى يقدر سيف الدولة ويعجب به، كان يزدرى كافورا ويكرهه ويحرص على النيل منه.

ولكنه – فى الوقت نفسه – كان مضطرا إلى مدحه أولا لأنه يعيش فى ظل دولته، بعد أن ترك دولة الحمدانيين ويأمل أن يصنع لنفسه فى مصر مجدا أو يحقق حلمه أو يثأر لكرمته المهدرة فى حلب ويرد بذلك على شماتة حساده وأعدائه. أضف إلى ذلك أن المتنبى كان يكره الأعاجم ويؤيد العروبة كرد فعل للشعوبية وكافور عبد حبشى أعجمى، اضطر المتنبى أن يأتى ما يكره أو على الأقل أن يخفى بغضه وكراهيته، ويحمل نفسه على ما لا ترضاه. ومن ثم كان مديحه لكافور كذبا ونفاقا وتعبيرا عن رغبته فى الظفر بما فى يديه.

إلا أن هذه المشاعر المكبوتة، كثيرا ما كـانت تطل برأسـها بصورة من الصور فى قصائد المدح وإن تسترت وتقنعت بمختلف الأقنعة وكثيرا ما كانت تفصح عن نفسها بالهجاء الصريح المستكر وكثيرا ما كانت تستبد هذه المشاعر المكبوتة وحدها بالقصيدة.

ولذلك كانت قصائد المتنبى فى كافور تدور حول هذه المحـاور الثلاثة من المشاعر: إما التعبير عن ذاته الساخطة الرافضة سـواء فى حزنها أو رجائها من كافور وإما التعبير عن عتابـه وسـخطه وحنينه إلى صديق الأمس – سيف الدولة – والمقارنة الدائمة بينـه وبين كافور وإما التعبير عن مشاعره المكبوتة التى نافق بها كـافورا ولفها بالسخرية والاستهزاء. وقد كتب المتنبى عشر قصائد مدح فـى كافور توزعت بين هذه المحاور الثلاثة من المشاعر. فأول قصيـدة قابل بها كافورا كانت يائيته عبر فى مقدمتها عـن سـخطه علـى الصداقة والأصدقاء ويأسه من قسوة الأعداء. يقول المتنبى:

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا	وحسب المنايا أن يكن أمانيا
تمنيتها لما تمنيت أن تـــرى	صديقا فأعيا أو عدوا مدجيا
إذا كنت ترضى أن تعيش بذلـة	فلا تستعدن الحسام اليمانيا
فما ينفع الأسد الحياء من الطوى	ولا تتقى حتى تكون ضواريا

ثم انتقل المتنبى إلى مجاهدة مشاعره نحو سيف الدولة إلـى أن وصل إلى حد التعريض:

حبيتك قلبي قبل حبك من نأى ... وقد كان غدارا فكن أنت وافيا

واعلم أن البين يشكيك بعده ... فلست فؤادى إن رأيتك شاكيا

ثم انتهى المتنبى إلى مدح كافور مدحا فيه تلميح بالهجاء والسخرية إذ يخاطبه بهذه الأوصاف:

أبا المسك ذا الوجه الذى كنت تائقا ... إليه وذا الوقت الذى كنت راجيا

أبا كل طيب لا أبا المسك وحده ... وكل سحاب لا أخص الغواديا

يدل بمعنى واحد كل فاخر ... وقد جمع الرحمن فيك المغانيا

المتنبى وسيف الدولة:

التقى المتنبى بسيف الدولة عام ٣٣٧هـ وصحبه تسع سنوات عاشها فى كنفه، بأرض الحمدانيين - حلب. مدحه بأول قصيدة:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه ... بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

وقد أنتجت هذه العلاقة بين الشاعر والأمير ديوانا شعريا عرف باسم السيفيات أى مجموعة القصائد التى كتبها المتنبى فى مدح سيف الدولة قبل أن يلقاه وبعد أن عاش معه هذه الفترة تلميحا أو تصريحا وهو فى مصر فقد مدحه المتنبى قبل أن يلقاه عام ٣٢١هـ فى قصيدة أولها:

ذكر الصبا ومرابع الآرام ... جلبت حمامى قبل وقت حمامى

ويتصل بالسيفيات ما قاله المتنبى من شعر فى معارك خاضها سيف الدولة. لذلك يذكر طه حسين أنه "ليس من الإسراف فى شئ أن يقال إن للمتنبى فى سيف الدولة ديوانا خاصا يمكن أن يستقل بنفسه. وهو إن جمع فى سفر مستقل لم يكن من أجل شعر المتنبى وأروعه وأحقه بالبقاء، بل من أجمل الشعر العربى كله وأروعه وأحقه بالبقاء.

ويذكر طه حسين أن أهم ما يميز هذا الديوان صفات ثلاثة:

١-الكثرة، فهو يضم لنا من قول المتنبى فى سيف الدولة نيفا وثمانين قصيدة ومقطوعة. وهو مقدار ضخم لم يجتمع فيما يبدو لشاعر من الشعراء القدماء فى مدح خليفة أو ملك أو أمير. بل لم يجتمع للمتنبى فى مدحه شخصية أخرى من الشخصيات التى مدحها فشعره فى كافور – كما مر بنا – أقل بكثير من شعره فى سيف الدولة.

٢-الصفة الثانية: التنوع. فمع أن الممدوح واحد وهو سيف الدولة فإن ما قاله المتنبى كان متنوعا، وذلك مردود إلى أن حياة هذا الأمير كانت مليئة بالحركة والحياة. فهو أمير عربى شريف النسب وهذه صفة كانت ترضى رغبة المتنبى فى البحث عن كل ما هو عربى فى وقت طغا فيه النفوذ الأعجمى، وهو المدافع عن الإسلام حامى ثغوره من هجمات الروم، كانت له مواقع حاسمة معهم. وهو الأمير القادر على أعدائه فى الداخل

من البدو ومن المنافسين له فى العراق ومصر مع حب سيف الدولة للمتنبى، فقد كان يفتح أذنه للوشاة، والمغرضين مما دفع المتنبى إلى استعطافه دائما وكان ذلك يتم شعرا. أضف إلى ذلك أن سيف الدولة كان قد ابتلى بفقد الأبناء والأقرباء والأحباء ولم يكن غير المتنبى من يقوم بواجب العزاء الذى كتبه رثاء حارا. إذن نتيجة تنوع حياة سيف الدولة جاءت السيفيات متنوعة الألوان والأغراض ولم تقتصر فقط على المدح، بل شملت المدح والاستعطاف والرثاء والدعابة ووصف الحروب والانتصارات.

أما الصفة الثالثة، فهى وصف الجهاد بين المسلمين والروم وهذا ضرب من القول لم يكن المتنبى أول من كتب فيه من الشعراء لأن تاريخ الصراع بين المسلمين والرومان أقدم من المتنبى وعصره ولذلك فإن البحترى وأبا تمام وصفا هذا الصراع ومعاركه لكنهما لم يتفرغا لهذا الضرب كما تفرغ أبو الطيب المتنبى للقول فيه ولم يشتركا فى الجهاد كما اشترك فيه المتنبى ولم يشهدا مواقعه كما شهدها المتنبى فهما كانا يقولان الشعر فى وصف هذا الجهاد متأثرين بفنهم وحده، وكان المتنبى يقول متأثرا بما يرى قبل كل شئ. من هنا نفهم سر قوة شعر المتنبى فى هذا اللون، فلم يكن يصور سيف الدولة وحده، وإنما كان يصور معه نفسه، ويصور جماعة المسلمين المجاهدين، ويصور جماعة الروم. وقد بلغ المتنبى

بوصف هذا الصراع درجة كبرى من الإجادة جعلت بعض الدارسين يطلقون عليه أنه شعر قصصي ملحمي مثل الإلياذة، والحقيقة أن فيه من سمات الشعر القصصي قوة المعنى، وقوة اللفظ، وبراعة الوصف للحروب والأهوال وبلاء الأبطال والإشادة بروح الجماعة وفكرة الجهاد. والحقيقة أيضا أن فيه سمة أساسية ترده إلى حظيرة الشعر العربي الغنائي، وهي أن الشاعر لا ينسى نفسه لحظة وإنما هو يذكرها حتى حين يغرق في وصف سيف الدولة أو حين يغرق في وصف الحرب والمتحاربين فشخصية المتنبي ظاهرة قوية في شعره الرومي... وأخص ما يمتاز به الشعر الغنائي من الشعر القصصي هو هذا العنصر بالضبط. ونوافق طه حسين على هذا الرأي وما تضمنه من سمات السيفيات.

المتنبي وأثره في الشعر العربي

أشار الدكتور محمد حسين هيكل في أحد أعداد مجلة الحديث عام ١٩٣٥م إلى أن أبا الطيب المتنبي كان ذا أثر قوي في مسيرة الأدب العربي، والنقد الأدبي العربي، وأنه شغل الناس في عصره، وبعد عصره، ومازال إلى اليوم. وأن ما أحدثه المتنبي يتعلق بحياة أمته. إذ يرى أن حياة الأمة حياتان: حياة خارجية مادية تثيرها المطامع والأهواء، وكل ألوان الصراع. وحياة داخلية روحية تدعمها الرغبة في تهذيب النفوس، وتقويها الثقافة والفنون، وتتجلور

الحياتان بل يمكن أن يتصارعا، ويمـر الزمـن، فتمضـى الحيـاة الأولى، وتبقى الحياة الثانية دالة على شـخصية الأمـم وعقائدهـا ومواقفها فى الحياة، وقدرتها على صنع الحضارات.

والشاعر الحق أحد بناة هذه الحياة الباقية. وأبو الطيب المتنبـى أحد هؤلاء الشعراء البناة، صانعى المجد والشهرة والبقاء. يقول عن شعره:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى ... إذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا

فسار به من لا يسير مشمـرا ... وغنى به مـن لا يغنى مغردا

والمتنبى كان يلقى قصيدته ويترك أهل الرأى والعلـم والفهـم منقسمين حولها وحوله. فصار له محبون، وصار لـه مبغضـون، هؤلاء يرفعون من شأنه، وهؤلاء يحطون منه. يتعصب لـه أحـد الشعراء فى بلاط سيف الدولة فيسهب فى مآثره، ويتعصب عليه أبو فراس الحمدانى فيفتش عن عيوبه. وما درى هؤلاء وهـؤلاء أنـهم عن قصد وعن غير قصد يعملون على نشر شعره والإشادة بذكـره، ويصدق عليهم قوله:

أنام ملء جفونى عن شواردها ... ويسهر الخلق جراها ويختصم

واستمر هذا الانقسام بعـد موتـه عـام ٣٥٣هـ، فـالعميدى والصاحب بن عباد يفتشان عن سرقاته. أما المعجبون به بعد موتـه فعلى رأسهم أبو العلاء المعرى الذى أطلق علـى ديـوان المتنبـى

"معجز أحمد". وبين هذين الفريقين كان فريق ثالث يتخذ موقفا وسطا يمثله القاضي عبد العزيز الجرجاني فى كتابه "الوساطة بين المتنبى وخصومه" وأبو منصور الثعالبى فى كتابه "يتيمة الدهر" فقد عقد فيه فصلا لذكر ما للمتنبى وما عليه وأبو على الحاتمى فى رسالته "فيما وافق المتنبى فى شعره كلام أرسطو فى الحكمة" وابن الأثير فى المثل السائر ذكر كثيرا من محاسن المتنبى ومساوئه.

ومع هذا فقد ظل المتنبى مثيرا للإعجاب والازدراء. فإذا أرادوا أن يصفوا عبقرية ابن هانئ الأندلسى لقبوه بمتنبى الأندلس. وفى الوقت نفسه لا يعده أبو هلال العسكرى شيئا وكذلك ابن خلدون.

والسؤال هنا، ما الذى جعل من شعر المتنبى شعرا موضع الإعجاب والنفور وبمعنى آخر لم جعل شعر المتنبى الناس منقسمين حوله؟ إذا نظرنا إلى حياة المتنبى نجد شخصيته هى السبب فى انقسام الناس حوله. فقد كان شديد الاعتزاز بنفسه، ميالا إلى التعالى والكبر، مزهوا بشعره، ثائرا على ما آل إليه حال الدولة فى عصره من سيطرة الأعاجم عليها، ومن الانقسام والتمزق، وتشوقه الشديد إلى إعادة مجد العرب وقوتهم. هذه الشخصية إذن كانت ذات طموح راق أتعبها وجعل الناس تحبه وتكرهه، ومن الطبيعى أن يكون ما يقوله من شعر مرتبطا بأشواق نفسه وطموحها. يضاف إلى هذا ما كان يتعرض عليه الأمراء من اجتذاب الشعر للدعاية لهم، وما ترتب على ذلك من منافسه واسعة أدت إلى انقسام الناس. فقد ارتبط

المتنبى ارتباطا قويا بسيف الدولة الحمدانى وبانتصاراته على الروم، وقربه هذا الأمر إليه، وقد أثار هذا الصنيع حفيظة الناس على المتنبى فكادوا له، كما أثار شعره فى هذا الأمير إعجاب آخرين فأشادوا به.

هذا ما يتعلق بظروف العصر وارتباطها بشخصية الشاعر، أما ما يتعلق بشعره، فيمكن أن نقول أن شعر المتنبى قد شغل الناس بعد موته وشغل الشعراء بعده، وترك أثرا قويا فيهم سواء فى شعراء المشرق أو المغرب والأندلس حتى فى شعراء عصرنا الحديث. ومرد ذلك أن فى شعر المتنبى جانبا نسبيا مرتبطا بأحداث عصره ووقائعه ومناسباته وجانبا مطلقا مرتبطا بالإنسان وحريته ورغباته وطموحه وحبه وضعفه وقوته، وانكساره وانتصاره، والقيم المختلفة. وهذا اللون من الشعر يتجاوز الزمان والمكان ويتجاوب مع العواطف الأبدية من شكوى وألم وظلم وازدراء وحب وكراهية. هذه العواطف موجودة فى قلب كل بشر، ففى قلب كل منا ميل إلى التظلم من الناس حتى الأصدقاء وإلى التشكى من الدهر والتظاهر بشئ من التشاؤم المترفع حتى الازدراء بالحياة ومظاهرها.

إن المتنبى فى هذا القسم من الشعر كان يصور القوة فى النفس الإنسانية التى تظهر فى مظهرين: الثقة بالنفس والأنفة والكبرياء. والناس مفطورون على الثقة بالنفس. فقد أقام الشاعر شعره على قوة الفكر وقوة التعبير. والأثر الأدبى لا يبقى إلا إذا كان مبنيا ذا

وحدة متينة سواء أكانت هذه الوحدة فى الأثر كلــه أم فــى بعــض مقاطعه. وقد تحقق ذلك فى شعر المتنبى سواء أكان قصائد أم أبياتــا مفردة تتناقلها ألسنة الناس عالمهم وجاهلهم وقد جعل المتنبــى مــن هذا الشعر صورا شعرية رائعة كانت جديدة فى عصرها فأثرت فــى السامعين وتتابع أثرها ممتدا إلى اليوم.

إلى جانب ما سبق، كان شعر المتنبى فى جانب كثير منه، يميــل إلى الغموض وخفاء المعنى، واجتــلاب الغريــب مــن المفــردات والتراكيب. هذا فى حد ذاته جعل الناس والعلماء مشــغولين بــهذا الصنيع، حتى إن أحد شراح شعر المتنبى وهو الواحدى جعل مــن أسباب فضل المتنبى خفاء معانيه وكثرة ما يحتمل كلامه من وجــوه التفسير وضروب التأويل.

هذا النموذج القوى من شخصية المتنبى ومــن شــعره، جعــل الشعراء يقلدونه فى عصور الضعف ويعارضونــه فــى عصــور النهضة مثلما فعل البارودى وأحمد شوقى. فأمــا البــارودى، فقــد تضمن ديوانه بأجزائه الأربعة تسع عشرة قصيدة كلها معارضــات مباشرة. وتتوزع هذه المعارضات على عصرين من عصــور الأدب العربى. أولهما: العصر الجاهلى، وعارض فيــه عنــترة بقصيــدة والنابغة الذبيانى بقصيدتين. وثانيهما العصـــر العباســى بــامتداده التاريخى الواسع ابتداء من القرن الثانى الهجرى حتى القرن السابع، وعارض فيه شعراء كبارا هم بالترتيب: أبــو نــواس والبحــترى

والمتنبى وأبو فراس الحمدانى والشريف الرضى وابن نبيه وابن الفارض والبوصيرى.

أما المتنبى، فقد نال من بين هؤلاء نصيب الأسد من معارضات البارودى إذ عارضه بسبع قصائد معارضة مباشرة. ومن ذلك أن المتنبى كان يشعر أن الزمن لم يعطه ما يزيد، وأنه قد ظلمه ولم ينصفه، وظل يشكو من تنكر الناس، وتقلب ودهم وحالهم، والبارودى يشترك معه فى هذا الإحساس، إذن فقد توحدا، وكان ذلك دافعا للبارودى أن يعارض المتنبى فقال فى قصيدته:

من لعين إنسانها لاينام	وفؤاد قضى عليه الغرام
يا نديمى عللانى فلن قلك	نفس قد عللتها الندام
رب قول يرد لهفة قلب	وكلام تجف منه الكلام
ومن الناس من تراه سليما	وهو داء تدوى به الأفهام
أطلب الصدق فى الوداد وأنى	يصدق الود والعهود رمام
ضل قوم توهموا الصبر حلما	وهو إلا لدى الكريهة ذام
يحسبون الحياة فى الذل عيشا	وهو موت يعيش فيه اللئام

ويعارض البارودى بهذه القصيدة قصيدة المتنبى:

لا افتخار إلا لمن لا يضام	مدرك أو محارب لا ينام
ذل من يغبط الذليل بعيش	رب عيش أخف منه الحمام

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللئام

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

ضاق ذرعا بأن أضيق به ذرعـ ـا زماني واستكرمتني الكرام

ومن أجمل معارضات البارودى للمتنبى، حينما نفى إلى سرنديب وفاض به شوقه إلى مصر، قصيدته النونية التى مطلعها:

أعائد بك – يا ريحانة – الزمن فيلتقي الجفن – بعد البين – والوسن

إلى أن يقول:

يا حبذا مصر لو دامت مودتها وهل يدوم لحي في الورى سكن

تالله ما فارقتها النفس عن ملل وإنما هي أيام لها إحن

فلا يسر عداتي ما بليت به فسوف تفنى ويبقى ذكرى الحسن

تغير الناس عما كنت أعهده فاليوم لا أدب يغني ولا فطن

فلا صديق يراعي غيب صاحبه ولا رفيق على الأسرار يؤتمن

أما قصيدة المتنبى التى عارضها البارودى بما سبق، فقد قالها المتنبى حينما نعاه خصومه – وهو فى مصر – فى مجلس سيف الدولة فى حلب:

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن

أريد من زمني ذا أن يبلغني ما ليس يبلغه من نفسه الزمن

لا تلق دهرك إلا غير مكترث مادام يصحب فيه روحك البدن

يا من نعيت على بعد بمجلسه | كل بما زعم الناعون مرتهن
كم قد قتلت وكم قدمت عندكم | ثم انتفضت فزال القبر والكفن
ما كل ما يتمنى المرء يدركه | تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

أما شوقى، فقد كثرت معارضاته الشعرية، وبلغت تقريبا تسعا وثلاثين قصيدة معارضة مباشرة. وكان أبو الطيب المتنبى أكثر الشعراء استحواذا على معارضات شوقى. يقول شوقى فى مقدمة الطبعة الأولى من الشوقيات "وحسبك أن المشتغلين بالقريض عموما - والمطبوعين منهم خصوصا - لا يتطلعون إلا إلى غباره (أى المتنبى) ولا يجدون الهدى إلا على مناره، ويتمنى أحدهم لو أتيح له ممدوح كممدوحه ليمدحه مثل مديحه أو لو وقع له كافور مثل كافوره ليهجوه مثل هجائه، مع اعترافى بأن المتنبى صاحب اللواء، والسماء التى ما طاولتها فى البيان سماء".

ومن معارضات شوقى للمتنبى رثاؤه لأمه التى توفيت وهو على وشك العودة من منفاه إلى مصر:

إلى الله أشكو من عوادى النوى سهما | أصاب سويداء الفؤاد وما أصمى

يعارض بهذه القصيدة قصيدة المتنبى فى رثائه لجدته:

ألا لا أرى الأحداث مدحا ولا ذما | فما بطشها جهلا ولا كفها حلما

وقد كتب المتنبى يمدح شجاع بن محمد الأزدى واستهلها بالغزل قائلا:

أرق على أرق ومثلى يـــأرق وجوى يزيد وعبرة تترقرق

جهد الصبابة أن تكون كما أرى عين مسهدة وقلـــب يخفق

ما لاح برق أو ترنم طائـــــر إلا انثنيت ولى فـــؤاد شيق

جربت من نار الهوى ما تنطفـــى نار الغضى وتكل عما تحرق

وعذلت أهل العشق حتى ذقتـــه فعجبت كيف يموت من لا يعشق

عارض شوقى هذه المقدمة الغزلية قائلا:

أما العتاب فبالأحبة أخلـــق والحب يصلح بالعتاب ويصدق

يا من أحب ومن أجل وحسبه فى الغيد منزلة يجل ويعشـــق

البعد أدنانى إليك فهل تـــرى تقسو وتنفر أم تلين وترفـــق

فى جاه حسنك ذلتى وضراعتى فاعطف. فذاك بجاه حسنك أليق

النـــثر
فى
العصر العباسى

النثر فى العصر العباسى

أشرنا فيما سبق إلى أن النثر عند العرب كـان نـثرا شفويا غير مدون وعرفناه فى الأمثـال وأسـجاع الكـهان والخطب والوصايا، وكان نثرا مدونا ارتبط بنشأة المجتمـع العربى المستقر والدولة المركزية وسيطرتها علـى بقـاع كثيرة من المعمورة بمن عليها من بشر ذوى حضارات أقدم وثقافات أقوى، ولغات أوعى، وقد أسفر ذلك عن حاجة هذه الدولة إلى الكتابة مثل حاجتها إلـى الشـعر، كمـا أسـفر الاحتكاك الدائر بالغير إلى ضرورة تدوين الثقافة العربيـة بكل ألوانها لأن الذاكرة التى كانت وعاء يحفظها لـم تعـد بقادرة على ذلـك إذ تـأثرت بأطيـاف المدنيـة الحديثـة واستسلمت لرخائها ومتعها، وفتحت عقلها ووجدانها لروافـد الثقافة الوافدة المغايرة، وشعر العرب بخطورة الذوبان فـى هذا المحيط الجديد المترامى الأطراف ولم يجـدوا أمامـهم ملجأ يلوذون به إلا ثقافتهم يدونونها فتحميهم من خطر هـذا

الذوبان. هذا من جهة، ومن جهة أخـــرى احتـــاج الحكـــم المركزى إلى الكتابة للولاة فى الأقاليم، ولقـــادة الجيـــوش، وإلى مخاطبة الجماهير التى ازداد عددها، وازداد ضجيجها، وعلا نفيرها، مخاطبتها فى المناسبات المختلفـــة للسـيطرة عليها، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى ألوان مـــن الكتابـــة النثرية عرفت فى العصـــر الجـــاهلى وصـــدر الإســـلام، واستمرت متجاوبة مع المتغيرات الحضارية الجديدة مثـــل الرسالة، والخطابة، وتعددت ألوان الرسالة، فصارت تتدرج تحت صنفين كبيرين، الأول: الرسائل الشخصية وهى التـــى ينشئها صاحبها بوازع شخصى، وهى أقدم أنواع الرســـائل، وأكثرها عرضة للضياع، لانصراف الاهتمام إلـــى النـــوع الثانى وهو الرسائل الرسمية لارتباطها بأهل الحكم والنفوذ.

والرسائل الشخصية تتصرف إلى: رسائل إخوانية، ورسائل دينية، وتجلت هذه الرسائل فى العصر الأموى علـــى يـــد كتاب مثل أبى العلاء سالم مولى هشام بن عبد الملك وعبـــد

الحميد بن يحيى الكاتب، ولم تختلف عندهما الإخوانيات عن الرسائل الديوانية أو الرسمية. واشتدت العناية بالرسائل الإخوانية فى العصر العباسى على يد ابن العميد وأبى الفضل الميكالى ووصل أدب الإخوانيات إلى درجته العليا عند أبى حيان التوحيدى الذى خصه بكتاب مستقل هو كتاب "الصداقة والصديق".

وكانت جهود عبد الحميد الكاتب تمثل اللبنات الأولى التى تأسس عليها بناء فنون النثر بعد ذلك. لذا من الضرورى الإشارة إلى هذا الكاتب بوصفه حلقة وسطى بين عهدين أو عصرين من الكتابة، الأول: كانت فيه الفنون النثرية شفوية، والثانى: بدأت الجهود تتركز لتنتقل بفن الكتابة إلى مرحلة التدوين.

فهو عبد الحميد بن يحيى بن سعد، عامرى أو مروانى بالولاء حصل قدرا من الثقافة فى بداية حياته جعله يتخذ تعليم الصبيان حرفة له غير أنه كان ذا طموح أكبر من

ذلك، فظلت الأقدار تقلبه من حال إلى حال، ومن بلد إلى بلد وهو يسعى إلى مبتغاه، حتى صار كاتب الدولة الأول في زمنه، وارتبط بالخليفة الأموى مروان بن محمد حتى زالت الدولة الأموية وقتلا معا فى صعيد مصر.

وبرزت فى شخصية عبد الحميد سمة الوفاء على نحو واضح، فارتبط عنده القول بالفعل. يقول: "من يلزم النصيحة يلزمه العمل" وكان الوفاء القاعدة التى جمعت بينه وبين ابن المقفع فصارا صديقين ونسب إليه أنه كان يرى الصداقة فوق الأخوة أو تعادلها يقول: "إنما أحب أخى إذا كان صديقى" ولعل ابن المقفع حين رسم صورة الصديق المثالى إنما كان يتحدث عن الصفات التى عرفها فى عبد الحميد حين قال: "إنى مخبرك عن صاحب كان أعظم الناس فى عينى. وكان رأس ما أعظمه عندى صغر الدنيا فى عينه: كان خارجا من سلطان بطنه فلا يشتهى ما لم يجد، ولا يكثر إذا وجد. وكان خارجا من سلطان فرجه كان لا

يأشر عند نعمة، ولا يستكين عند مصيبة. وكان خارجا من سلطان الجهالة فلا يقدم إلا على ثقة أو منفعة وكان أكثر دهره صامتا فإذا قال بذ القائلين كان يرى متضعفا مستضعفا فإذا جاء الجد فهو الليث عاديا... وكان لا يتبرم ولا يسخط ولا يشتكي ولا ينتقم من الولي، ولا يغفل عن العدو، ولا يخص نفسه دون اخوته بشيء من اهتمامه وحيلته وقوته". ووفاء عبد الحميد لم يكن مقصورا على العلاقة بينه وبين زملائه من الكتاب، بل كان صفة تميز كل علاقاته بمن يعرفهم، وعلى وجه أخص زوجته وأولاده وأقاربه.

وقد استفاد عبد الحميد ثقافيا من أربعة من الناس لكل منهم منهجه أولهم على بن أبى طالب فقد كانت خطبه أساساً مهما فى ثقافة عبد الحميد وفى توجيه أسلوبه، فقد سئل: ما الذى خرجك فى البلاغة؟ فقال: حفظ كلام الأصلع (يعنى عليا بن أبى طالب) والثانى هو سالم الكاتب أحد الكتاب فى

العصر الأموى الذى أخذ بيد عبد الحميد الكاتب وقدمه إلى أهل الحكم.

والثالث صديقه عبد الله بن المقفع الذى قرأ له عبد الحميد ما ترجمه عن الفارسية، ومن ثم فقد جمع عبد الحميد الكاتب الاطلاع على الثقافتين الفارسية بواسطة صديقه ابن المقفع واليونانية بواسطة سالم الكاتب، كما أفادته صلته بالخليفة الأموى مروان بن محمد كثيرا من العلم بالثقافة العسكرية.

ويضاف إلى ما سبق ثقافته الأدبية خاصة من الشعر الذى حفظ كثيرا منه جاهليا وإسلاميا، وما حصله من اللغة واللغويين. وبذلك امتلك عبد الحميد المقدرة على البيان، رغم انتسابه إلى غير العرب وصار ممن أحرزوا الأسلوب والثقافة أمثال: ابن المقفع وسهل بن هارون وأبى عبد الله كاتب المهدى وغيلان الدمشقى، ويكفى أن نذكر قول جعفر بن يحيى البرمكى: "عبد الحميد أصل، وسهل بن هارون فرع، وابن المقفع ثمر، وأحمد بن يوسف زهر"، لنعرف قدر عبد لحميد.

فكلمة البرمكى تشير إلى أن عبد الحميد انتقل بفن الكتابة من المشافهة إلى الفن ذى القواعد والأسس التى نهض عليها بناء النثر العربى وعلى الأخص فى العصر العباسى الأول. فقد وصل عبد الحميد برسائله – مثل رسالة الكتاب والصيد وولى العهد – إلى القمة الأولى فى تاريخ فن الكتابة العربية "ويمكن أن نجمل خصائصه فى مجموعتين: المجموعة الموسيقية التى تتألف من بناء عباراته بناء هندسيا أنيقا. فقد اعتمد على التوازن والازدواج اعتمادا كبيرا جعله يأتى بعبارات مترادفة قصيرة متساوية الطول، تتسق فقراتها وتطرد على طول واحد، كما ترى فى قوله "فإن الكاتب يحتاج من نفسه، ويحتاج من صاحبه ... أن يكون حليما فى موضع الحلم، فهيما فى موضع الحكم، مقداما فى موضع الإقدام، محجاما فى موضع الإحجام" فحليم تقابل فهيم والحلم تقابل الحكم، ومقداما تقابل محجاما، وفى موضع معين تأتى فى العبارات الأربع وإذا قدم المفعول فى صدر العبارات قال: "ومضاعتك فدرعها روية النظر ... وخلوتك فاحرمها من الغفلة ... وصمتك فأنف عنه عى اللفظ"

وإذا استخدم اسم الفاعل قال: "مسهل لك وعوره، وعاصمك من كل شبهة، ومنجيك من كل هوة، ومقيلك من كــل كبــوة" وإذا استخدم الحال قال: "فاجعل دعـــامتك تقــوى الله عــز وجــل مستشعرا لها بمراقبته والاعتصام بطاعته متبعا لأمره، مجتنبــا لسخطه... والتوقى لمعاصيه فى تعطيل حدوده... متوكلا عليــه ... واثقا بنصره" وكثيرا ما يعتمد على اسم التفضيل والتميـــيز أو المفاعيل فى إحداث الازدواج مثل قوله: "وهو أعم منفعـــة، وأبلغ فى حسن الذكر قالة، وأحوطه سلامة، وأتمـــه عافيـــة، وأعوده عاقبة، وأحسن فى الأمور موردا، وأعلاه فى الفضـــل شرفا، وأصحه فى الروية حزما، وأسلمه عند العامة مصـــدرا" وخرج فى بعض الأحيان القليلة من الازدواج إلى السجع ولكل ذلك وغيره توفر لكتابته تنغيم عالى الجرس، حلو الرنين.

والمجموعة الثانية من الخصائص فكرية تبرز فى عقـــل عبد الحميد المنطقى الذى كان يرتب موضوعه فى فقرات لكل منها مضمونه الخاص، وفى جمل متآلفة لتؤدى المعنى الكلـــى، وتبرز فى الميل إلى الدقة فى التعبير عن الفكـــرة وتحديدهـــا

وواقعية التصوير، انظر حسين نصار، في النثر العربي ٨٤/٨٥.

وكما كان عبد الحميد بداية قوية تأسست عليها مسيرة فن الكتابة النثرية مسافات بعيدة إذ تطور على يديه فن كتابة الرسالة، كما تعددت ألوان الكتابة من مناظرات، إلى كتابات علمية فى مجالات عديدة. وقد كان الجاحظ ممثلا لأهم بيئة من البيئات التي اهتمت بفن الكتابة. وأعنى بيئة المتكلمين التى اهتمت بوضع قواعد البلاغة فى الكتابة منذ بداية العصر العباسي الأول، دفعها إلى ذلك تدريب الشباب على المهارة فى الخطابة.

وكان الجاحظ كما قلنا أبرز كتاب هذه البيئة بكتابه "البيان والتبيين" الذى حفظ فيه كثيرا من الملاحظات البيانية والبلاغية ومن وثائق هذه البيئة أيضا، صحيفة بشر بن المعتمر التى ورد فيها حديث مطول عن أوقات الكتابة وحالاتها، وعن قدرات الكاتب، والالتفات إلى المتلقين بالاهتمام بالكلام ليطابق الحال، هذا بالإضافة إلى السمات الأسلوبية الخاصة بكل كاتب.

وإلى جانب هذه البيئة، قدمت بيئة اللغويين رواية الأشعار والغريب من اللغة والأساليب، وأهم كتاب يمثل هذه البيئة هو كتاب الكامل للمبرد الذى تناول بالدراسة الصور البيانية مثل التشبيه والكناية والاستعارة. ولعل الرسالة العذراء لابن المدبر معاصر ابن قتيبة المتوفى ٢٧٨هـ تمثل أهم رسالة فى فنون النثر تناولت هذه الصناعة، ويستهلها بأن شخصا طلب إليه أن يعرفه بجوامع أسباب البلاغة وآداب الكتابة، ويشيد بهذه الصناعة ويطلب ممن يريد حذقها طول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة السير والأسمار والخطب ومحاورات العرب ومعانى العجم وحدود المنطق وأمثال الفرس ورسائلهم وعهودهم وسيرهم مع التزود بالنحو والصرف واللغة والفقه.

وابن المدبر بذلك كله يلتقى بذوق علماء الكلام كما يمثلهم الجاحظ فيما حكاه من الثقافات الأجنبية، كما يلتقى بعلماء اللغة والتصريف ويدعو من يريد التخصص فى هذه الصناعة أن يمهر فى توظيف آى القرآن الكريم ووضعها مواضعها. والمهم أنه يشيد فى تكوين ثقافة الأديب بالثقافة العربية إلى جانب

الثقافات الأجنبية، انظر شوقى ضيف ضيف، العصر العباسى الثانى.

وفيما يتصل بمجالات الكتابة فى العصر العباسى الأول والثانى فيمكن القول إن بيئة الكتاب - فى الغالب - هى البيئة التى سيطرت نثريا على أذواق الكتاب والأدباء، وذلك راجع إلى اعتدالها فقد كانت تزاوج بين المعايير العربية والمعايير الأجنبية. وقد حمل الجاحظ أحد أبرز الأعلام فى القرن الثالث الهجرى مهمة توسيع مجالات الكتابة النثرية. فاهتم بتصوير مختلف الطبقات آنذاك من الأتراك والسودان والموالى والعرب والنصارى واليهود بالإضافة إلى عامة الناس من البسطاء الذين يمثلون قاع المجتمع والمرأة والجوارى والقيان واللصوص والحمقى والبخلاء وذوى العاهات من العميان والعرجان والبرصان والحولان وأنوع الحيوان وطباعها وتناكحها وتكاثرها.

ومن مجالات الكتابة النثرية فى هذا العصر ما عرف باسم كتب الأدب التهذيبى المتصلة بالسلوك والأخلاق. ومن هذه

الكتب كتاب الفرج بعد الشدة لابن أبى الدنيا المتوفى ٢٨١هـ.
ومن هذه المجالات الخطابة والمواعظ والنثر الصوفى. ومن أعلام الصوفية فى هذا العصر بشر الحافى المتوفى ٢٢٨هـ.، والحلاج وكتابه الطواسين وهو جمع "طس" التى تبتدئ بها سور فى القرآن الكريم. ومن هذه الطواسين التى كتبها الحلاج عن الرسول فى الفصل الأول من كتابه "طس سراج من نور الغيب بدا وعاد، وجاوز السراج وساد قمر تجلى من بين الأقمار، برجه فى فلك الأسرار. سماه الحق أميا لجمع همته وحرميا لعظم نعمته ومكيا لتمكينه عند قربه، شرح صدره ورفع قدره، وأوجب قدره، فاظهر بدره. طلع بدره من غمامة اليمامة وأشرقت شمسه من ناحية تهامه ... "الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون". أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت، همته سبقت الهمم، وهو سيد البرية الذى اسمه أحمد، ونعته أوحد" فالحلاج يستخدم السجع، ويلائم بين أسلوبه وأسلوب الكتابة فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع،

فإن السجع أخذ ينتشر فى الكتابة الأدبية.

ومن مجالات الكتابة النثرية أيضا. المناظرات التى أرسى دعائمها المعتزلة من خلال ما نشأ بينهم وبين أصحاب الملل والنحل من مناظرات ومن أشهر تلك المناظرات، المناظرة بين أبى سعيد السيرافى وبين متى بن يونس المترجم المتفلسف وأبو سعيد من علماء النحو النابهين وكان موضوع المناظرة النحو والمنطق أيهما أكثر نفعا فى معرفة صحيح الكلام من سقيمه. ومناظرة أخرى بين الخوارزمى وبديع الزمان الهمذانى وموضوعها المفاضلة بين النظم والنثر.

فنـــون النـــثر

فنون النثر

أولا: الرسالة

ذكرنا فيما سبق أن من النثر المدون المكتوب فى العصر العباسى، الرسالة وقلنا إن فن الرسالة نوعان الأول الديوانى – أى الرسمي – الذى يصدر عن دواوين الحكام، ويعنى بأمور الدولة وشئونها السياسية، ولذا يحرص على دقة المعلومات، ومراعاة الرسوم المتعارف عليها فى المكاتبات ذات الصبغة الرسمية، ومن هذا النوع: العهود والتقاليد والفتوحات وانتقال الخلافة والتلقيب والتنويه والدعوة إلى الطاعة والحث على الجهاد. والثانى الإخوانى – أى الذاتى الشخصى – المتبادل بين الأصدقاء وعامة الناس، وهذا النوع هو الأقرب إلى الدب ومن موضوعاته: الشكر والعتاب والتهنئة والشكوى والمدح والهجاء والاستماحة والاستعطاف والاعتذار والاستبطاء والشفاعة والوصف والدعابة، ويمكن أن يلحق به: الرسائل الوعظية والدينية الجدلية. انظر محمد يونس / فى النثر العربى/ ١٦٢.

وفى "البرهان فى وجوه البيان" يذكر ابن وهب الأغـواض المختلفة للرسائل كالإشادة بالمفاخر وإطفاء نار الحرب وكل ما يراد شهرته بين الناس "والترسل فى نوع مـــن هــذا، وفــى الاحتجاج على من زاغ من أهل الأطراف وذكر الفتوح، وفــى الاعتذارات والمعاتبات وغير ذلك مما يجرى فـــى الرســائل والمكاتبات". ص١٥٠.

وقد حاول ابن وهب فى كتابه المذكور أعلاه ص ١٥٢ أن يوضح مفهوم مصطلح الرسالة، وهل هى رســالة أو ترسـل "الترسل من ترسلت أترسل ترسلا وأنا مترسل، كمـــا يقــال: توقفت بهم أتوقف توقفا وأنا متوقف. ولا يقال ذلــك إلا فيمــن تكرر فعله فى الرسائل، كما لا يقال: تكسر إلا فيما تردد عليــه اسم الفعل فى الكسر. ويقال لمن فعل ذلك مرة واحدة: أرســل يرسل إرسالا وهو مرسل والاسم الرسالة أو راســل يراســل مراسلة وهو مراسل، وذلك إذا كان هو ومن يراسله قد اشتركا فى المراسلة. وأصل الاشتقاق من ذلك أنه كلام يراسل به مــن بعيد، فاشتق له اسم الترسل، والرسالة من ذلك".

ولأهمية دور الكاتب فى ظل الدولة المستقرة سواء الأموية أو العباسية فقد وجدنا فى العصر العباسى الثانى من التفت إلى معالجة مشكلات الكتابة وأصولها وما ينبغـــى علـــى الكـــاتب إتباعه. وعلى رأس هؤلاء ابن قتيبة فى كتابه "أدب الكـــاتب" وكتاب "أدب الكتاب لأبى بكر الصولى و"البرهان فـــى وجـــوه البيان" لابن وهب، ثم كتاب "الصناعتين" لأبى هلال العسكرى، وهما صناعتا الشعر والنثر وتحدث عما "يحتاج الكـــاتب إلـــى ارتسامه وامتثاله فى مكاتباتـــــه" وعـــرض لأحـــوال الكتابـــة وكيفياتها، ومختلف أغراض الرسائل. وفـــى القـــرن الســـابع الهجرى تواصل الاهتمام بهذا الموضوع عند ابن الثير المتوفى ٦٣٧ هـــ فى كتابه "المثل السائر فى أدب الكاتب والشـــاعر" إذ تعرض لثقافة الكاتب وتنوعها وطبعه الذاتى واستعداده النفسى، وللعلوم التى ينبغى عليه أن يحيط بها. وكان القلقشـــندى فـــى كتابه "صبح الأعشى فى صناعة الإنشا" أهم من توسعوا فـــــى القول فى صناعة الكتابة والرسائل وأنواعـــها، وجعـــل لـــهذه الصناعة فى رأيه – علما سماه "علم الإنشا".

ويشير الدكتور حسين نصار إلى أن الرسالة أطلقت على أنواع مختلفة من الكتابة، وقد بدأت كتابة الرسائل ساذجة مع انبثاق نور الإسلام ثم امتدت إلى دروب الفن فى أواخر عصر الراشدين فسارت فيه حتى أنشئت فى عهد عبد الملك بن مروان أو قبله أول مؤسسة تضم كبار الكتاب وهى ديوان الرسائل فأخذت كتابة الرسائل ترتقى قمة بعد قمة إلى القرن الخامس الهجرى، ومنذ القرن السادس أخذت فى انحدار لا توقف فيه إلى العصر الحديث الذى أنقذها مما تردت فيه.

ومع أن الرسائل قد بدأت فنا عربيا خالصا، فإن الأعاجم منذ منتصف العهد الأموى قد تهيأ لهم القيام بدور كبير فيه وفى إنتاجه وتشكيله، وبما كان لها من آثار فارسية ويونانية على نحو ما قدمنا فى حديثنا عن عبد الحميد الكاتب، وهو ذو أصول أعجمية، الذى كتب رسالة إلى الكتاب صور لهم فيها العلاقة المثلى بينهم وبين الأمراء الذين يعملون لهم، والصفات التى يجب أن تتوفر لهم، والثقافة التى ينبغى أن يحوزوها من معرفة محيطة بعلوم الدين واللغة والشعر والأخبار إضافة إلى

حسن الخط. أنظر فى النثر العربى /٨٨/ ٨٩

وعلى نحو ما ذكرنا سابقا فى صدر هذا الموضوع، فـإن أهم انواع الرسالة، الرسالة الديوانية، والرسالة الإخوانية، وهما النوعان اللذان ازدهرا فى العصر العباسي، ويذكـر الدكتـور شوقى ضيف أن النوع الثانى نما نموا واسعا فى هذا العصـر وتناول تصوير عواطف الأفراد ومشاعرهم من رغبة ورهبـة ومن مديح وهجاء ومن عتاب واعتـذار ورثـاء أو تعزيـة، وكانت هذه العواطف تؤدى فى العصر الأموى بالشعر، ونادرا ما كانت تؤدى بالنثر، أما فى العصر العباسي فقد زاحم النـثر الشعر، ويرجع ذلك إلى أمرين:

الأول: ظهور طبقة ممتازة من الكتاب الذين يجيدون فـى النثر إجادة رائعة، وخاصة من كان منهم يكتب فى الدواويـن، إذ كانوا يأخذون أنفسهم بثقافة واسعة ويـهتمون بتجويـد مـا يكتبون. والثانى: مرونة النثر ويسر تعـابيره وقدرتـه علـى تصوير المعانى بجميع تفاريعها قدرة لا تتاح للشعر لارتباطـه بقواعد موسيقية معقدة من وزن وقافية وقد طوع هؤلاء الكتاب

الديوانيون أو السياسيون اساليبه ومرنوها على ان تحمل كثيرا من المعانى الجديدة غير المألوفة. راجع ذلك في العصر العباسى الأول ص ٤٩١. وقد اغرى ذلك كثيرا من الشعراء مثل أبى العتاهية والعتابى اللذين اتخذا من النثر قالبا للتعبير عن مشاعرهم.

ومن أعلام كتاب الرسالة الإخوانية فى العصر العباسى الأول ابن المقفع الذى صارت رسائله قطعة ادبية خالصة. وقد استفاد مما ترجمه عن الفارسية من الرسائل الأدبية المتصلة بالأخلاق وسلوك الناس وابن المقفع فارسى الأصل كان أبوه من قرية تسمى جور قريبة من شيراز، عاش هو وابنه فى البصرة تلك المدينة التى كانت بوتقة لاختلاط أعراق وثقافات وطبقات اجتماعية متباينة طبعت أهلها على التمرد وروح النقد والاتجاه نحو الجديد والتجديد. وابن المقفع ثمرة من ثمرات هذا المزيج الذى عاشه أهل هذه المدينة.

واكتسب ابن المقفع هذا اللقب بما حدث لأبيه داذويه الذى يقال إنه اختلس مالاً فى زمن الحجاج بن يوسف الثقفى الذى

ضربه حتى تقفعت يده يبست. ويبدو أن المصير المؤلم الـــذى عاشه الأب لم يفارق الابن "روزبه" الذى أعلن إسلامه فى بداية الدولة العباسية على يد عيسى بن عم الخليفة المنصور، وهـــذا المصير المؤلم هو أنه مات مقتولا بأمر من الخليفـــة نفســـه، ويقال أن السبب فى ذلك ما كان من تشدده فى كتابة الأمـــان – أى عهد الأمان – الذى كتبه لعبد الله بن عم الخليفة المنصـــور الذى عفا عنه بعد أن فشلت ثورته عليه.

وكان ما أثار الخليفة فى هذا العهد المكتوب هو ما جاء فى نهايته من أنه إذا غدر بعمه عبد الله فهو نفى من أبيه ومولـــود لغير رشدة. وقد حل لجميع أمة محمد خلعه وحربه والـــبراءة منه، ولا بيعة له فى رقاب المسلمين ولا عهد ولا ذمة، وقـــد وجب عليهم الخروج من طاعته وإعانة من ناوأه مـــن جميـــع الخلق وأنه إن فعل كان كافرا بجميع الأديان، ونساؤه طوالـــق وعبيده أحرار. فغضب المنصور وطلب قتلـــه. راجـــع الفـــن ومذاهبه فى النثر العربى ص ١٣٥.

ومع إعلان ابن المقفع إسلامه، فيقال إنه ظل وفيا لدينـــه

الأول وهو المجوسية، ووفيا للزندقة، ووفيا لعرقه الفارسى، فلا يتوانى عن إعلان تعصبه للفرس، واتخذ العربية أداته الأولى التى كتب بها أدبه وعبر بها عن نفسه وترجم إليها كتاب "مزدك" من الفارسية وهو كتاب دينى عن المزدكية، كما ترجم كتاب "خداى نامه" وهو عن سير ملوك الفرس، وكتاب آخر عن أنظمة الملك والدولة الساسانية اسمه "آيين نامه". وكتب عما رآه نقصا أو عيبا جهرا أو رمزا، فألف رسالة الصحابة، والأدب الكبير والصغير، وأعلن فيها آراءه صراحة، وأبان ما يجب أن يكون عليه الخليفة والمقربون إليه والعاملون عليه، وما يجب أن يبرأوا منه، وأهم كتاب ترجمه وعرف به هو كتاب كليلة ودمنة ليكون رمزا للحكام ينتفعون به فى وضع سياستهم وإدارة أعمالهم.

وقد اهتم ابن المقفع بالكتابة فى الموضوعات ذات الصبغة الاجتماعية والسياسية، وخاصة ما يتصل بشئون الحكم والخلافة والبطانة القريبة منه، فكتب رسالتين فى هذا الموضوع هما: الأدب الصغير، والأدب الكبير. وكلمة الأدب

هنا تعنى عنده مجموع القواعد والأصول التى ينبغى اتباعـــها فى الحكم والإدارة، وبالطبع فإن هذه القواعد والأصول استمدها ابن المقفع من رؤيته الشعوبية التـــى كـانت تجعـل الفــرس وتاريخهم فى المقدمة وتؤخر العرب أو تبعدهم تمامـــا. ففـــى الأدب الصغير - وهى رسالة تقع فى حدود ثلاثين صفحـــة - يرشد الناس إلى القواعد والأصول التى تحدد علاقتـــهم فيمـا بينهم وبين أهل الحكم والسلطان. وقد ساق هذه القواعد علـــى هيئة وصايا قصيرة مثل قوله: "على العـــاقل أن لا يسـتصغر شيئا من الخطأ فى الرأى والزلل فى العلم والإغفال فى الأمور. من أشد عيوب الإنسان خفاء عيوبه عليه فإنه من خفى عيبـــه عليه خفيت عليه محاسن غيره. ومن خفى عليه عيـــب نفســه ومحاسن غيره فلن يقلع عن عيبه الذى لا يعرف، ولـــن ينـال محاسن غيره التى لا يبصرها أبدا".

أما رسالة الأدب الكبير فتقع فى مائـــة صفحـــة تقريبـا وتتناول موضوعين هما: الصداقة وأصولها وصفات الأصدقـاء الخلصاء، والسلطان وشئون الحكم وسياسة الناس. وفى هـــذه

الرسالة يدعو فى مقدمتها إلى أخذ العلم عن الأولين. وفى رأيه أن هؤلاء لا يمكن أن يكونوا العرب لأنه كان يأخذ بتحقيرهم، وكان يكره ما يمت بسبب للخليفة العربى الذى يحكم، ويصوح فى القسم الأول من الرسالة بنفوره من "صاحب الإمارة" حين يتقبل الكدح وحين يفرط فى الغضب وحين يبخل، وكل هذه كانت عيوبا فى الخليفة أبى جعفر المنصور، وفى القسم الثانى من الرسالة يرتدى مسوح الوعاظ ويتجه بحديثه إلى آداب المعاشرة واختيار الصديق. أنظر/ الحياة الأدبية فى البصرة/ ص ٤٥٥.

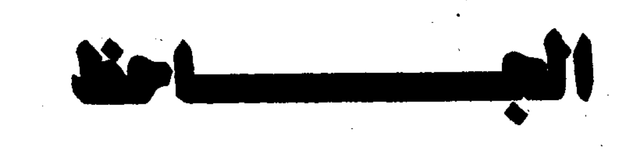
وإذا كان ابن المقفع فى هذه الرسالة يدعو إلى أخذ العلم عن الأولين وهم فى نظره حضارة الفرس بكل رموزها، فإن وصايا الرسالة إما نقل عن هؤلاء الأولين القدماء أصحاب الأدب الساسانى السياسى والأخلاقى وإما استنباطات وصل إليها على هديهم، ويستهل رسالته بالحديث عن أصول الأدب ويريد به التهذيب الخلقى والاجتماعى والسياسى وتقترب رسالة الصحابة من الرسالتين السابقتين، من حيث الموضوع

فالصحابة هنا صحابة السلطان وبطانته ومن يستعين بهم في حكمه من جنده وما ينبغي له في سياسته إزاء رعيته كتب بها إلى الخليفة المنصور وكأنه يضع دستورا للحكم. راجع/ العصر العباسي الأول ص ٥١٢/٥١٦

وأسلوب ابن المقفع في رسائله أسلوب كان يعد جديدا لأنه جاء على شاكله أسلوب المولدين الذي يقوم على التوسط بين لغة الخاصة وما قد تنطوي عليه من غرابة في اللفظ وصعوبة في التركيب ولغة العامة وما قد يكون فيها من ابتذال، وقد واءم ابن المقفع في هذا الأسلوب بين حاجات عصره الثقافية وبين مقومات اللغة العربية وأصولها اللغوية والنحوية. هذا التوسط رسم أسلوب ابن المقفع، ولم تنتشر سمة السجع انتشارها في كتابات صديقه عبد الحميد الكاتب.

ولغة ابن المقفع التي كتب بها هي العربية لكنها ليست العربية القديمة – كما يشير يوهان فك في كتابه العربية – فبموازنة هذه بتلك نجد لغة ابن المقفع سوية، شفافة مبسطة حسب أغراضها، وبدلا من الثروة الفياضة في الكلمات البدوية

القديمة التى تجمع التنوع المتعدد الألوان لعالم الظواهر، مع حشد من السمات الخاصة التى تصور مثلا فروق الحيوان والأعمار والأجناس، والألوان والصفات، والخصال البارزة، تكتفى لغة ابن المقفع - إلى حد بعيد - بالتعبيرات العامة ويعرب استعماله اللغوى فى دائرة تركيب الألفاظ وصياغتها عن طموحه الدائم إلى التبسيط الموائم للغرض، فكثير من صيغ الأسماء الغريبة فى العربية القديمة يقل عنده أو ينعدم تماما، وأخيرا نجد تركيبه النحوى كذلك واضحا شفافا، وهو يتجنب كذلك عبارات التعجب والاستغاثة القصيرة المتعددة الدلالة فى صيغها الاسمية والحرفية وربما ازددنا إقناعا إذا وازنا بين لغة ابن المقفع والنثر الأصلى البدوى القديم كما ورد فى أيام العرب أو كما جاء فى الحكم والأمثال. أنظر ص ٦٥.


الجاحظ

الجـــاحظ

أشرنا فيما سبق إلى أن الرسالة نوعان أساسيان الديوانيـــة والإخوانية، وأن لكل منهما موضوعاته، وأنه قد حدث تداخـــل بين الرسالة الإخوانية وموضوعات الشعر التى احتكرها لنفسـه زمنا كالغزل والمديح والرثاء والفخر والوصف، وأبلـــغ مثـــل على ذلك ما صنعه الجاحظ فى رسالة التربيع والتدويـــر فـــى هجاء أحمد بن عبد الوهاب وما صنعه ابن زيدون فى هجـــاء ابن عبدوس التى شرحها محمد بن نباتة فى "ســـرح العيـــون". ونتناول فى هذا السياق رسالة الجاحظ وهى رســـالة "الـــتربيع والتدوير".

والجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ بصـــرى المولد والمنشأ أحد أعلام المفكرين الكتاب العلماء فى تـــاريخ الحضارة العربية الإسلامية فى عصره وغير عصره، اجتمعت فى عقله ثقافات عصره بألوانها العربية والفارسية واليونانيـــة والهندية وغير ذلك، وتبلورت فى كتاباته نسيجا جديدا خاصـــا امتزج برؤيته الشاملة للطبقات الاجتماعية التى تعيش فى قـــاع

المدينة والطبقات الاجتماعية الأخرى التـــى امتلكـت سـلطة الثروة، وثروة السلطة، كما مثل من خلال موقعه الاعــتزالى العقل المدافع عن كل ما يمس العرب والدين الإسلامي والثقافة العربية.

ولقد تبلورت هذه الرؤية الشاملة فى كتبه التى وصلت عبر ذاكرة الأمة، وأهمها كتابة البيان والتبيين والحيوان ومجمــوع رسائله التى نشرت فى مجلدين ضمت أربعة أجزاء. ورســائل الجاحظ عديدة ومتباينة. ونقف فى عجالة عند أهم ألوان إنتاجـه النثرى، واللون الأول هو المناظرة التى عقدهــا بيــن الكلــب والديك وجرت بين النظام ومعبد. وقد شغلت هـــذه المنــاظرة شطرا عظيما من كتابه "الحيوان" وبدأت بما قاله معبد فـــى ذم الكلب وما قاله النظام فى مدحه، وكل من الرجلين يسوق رؤيته مؤيدة بمعارف العرب والأشعار وآى القرآن الكريم والمعارف اليونانية.

وهذه المناظرة مناظرة بيـــن الشــعوبية والعــرب. أمـــا الشعوبية فرمزهم الديك الذى يرى فى قراهم ومدنـــــهم.وأمـــا

العرب فرمزهم الكلب الذى لا يفارقهم فى منازلهم ومراعيـــهم. وكأن معبدا والنظام المعتزليين اسمان اختارهما الجاحظ ليقيـــم مناظرته. أما فى حقيقة الأمر فليس هناك معبـــد ولا النظـــام، وإنما هناك الجاحظ بقدرته الرائعة على دراسة الموضوعـــات سواء اتصلت بالحيوان أو لم تتصل، وهناك العرب والشـعوبية" ومن شاء الإطلاع على هذه المناظرة، فيمكن أن يطلع عليـــها فى الحيوان الجزء الأول. وان يقرأ ما كتبه عنها شوقى ضيف فى العصر العباسى الثانى ص ٥٩٦/ ٥٩٧/ ٥٩٨.

أما اللون الثانى فرسائله الإخوانية، وهى عديدة وتصور ما كان بينه وبين أعلام معاصريه من عواطـــف أو تواصـــل أو اختلاف ومن ذلك رسالته فى استعطاف صديقه محمد بن عبـد الملك الزيات الذى تشاغل عنه وتنكر لـــه. وأعلـــب رســـائله الرسائل الأدبية التى تمثل اللون الثالث فى كتاباتـــه النثريـــة. وكتبها فى أغلب شئون عصره من المسائل الكلاميـــةوالأخلاق والسياسة، كما جعلها تتناول موضوعات أخرى مثـــل النبـــوة والإمامة وخلق القرآن، ومثل النماذج البشرية الأخرى كالبخلاء

والترك والمعلمين والقيان والمغنيـــن والســودان والبيضـــان والعرجان والبرصان والحولان، والعشق والعشاق. ومن أمثلـــة احتجاجه للسودان قوله على لسانه:

"ونحن أهول فى الصدور وأملأ للعيون... كما أن الليـــل أهول من النهار. ودهم الخيل أبهى وأقوى. والبقر السود أحسن وأبهى وجلودها أثمن وأنفع والحمر السود أثمن وأحسن وأقـوى وسود الشاة أدسم ألبانا وأكثر زبدا... وكل جبل وكل حجـر إذا كان أسود كان أصلب صلابة، وأشد يبوسة، والأسد الأســود لا يقوم له شيء. وليس من التمر شيء أحلى حلاوة من الأســـود ولاأعم منفعة ولا أبقى على الدهر. والنخيل أقوى ما تكـون إذا كانت سود الجذوع وأحسن الخضـــرة مـــا ضـــارع الســواد. والإنسان أحسن ما يكون فى العين مادام أسود الشعر، وكذلـــك شعورهم فى الجنة وأكرم ما فى الإنسان حدقتاه وهما سوداوان، وأكرم الكحل الإثمد وهو أسود وأنفع ما فى الإنسان له كبــده" مجموع رسائل الجاحظ جـــ١/ ١٧٧.

والنثر القصصي الذى يتناول فيه الجاحظ تصوير الأشخاص والمواقف والمشاعر والعواطف هو اللون الرابع من كتاباته النثرية وخير ما يمثله ما كتبه في الحيوان جـ٣/ ٣٤٣ عن "القاضي والذباب" والقاضي هو عبد الله بن سواد القاضي بالبصرة، عرف بوقاره ورزانته وحلمه وتزمته وما بلغه من سيطرته الشديدة على نفسه وحركته، يجلس من الضحى حتى صلاة المغرب لا يتحرك كأنه عمود من أعمدة المسجد أو صخرة من الصخر، ويتخذ هذه الهيئة طوال أيام العام. هذا القاضي ذو البناء الضخم هاجمه الذباب الضعيف، وألح في الهجوم والقاضي لا يتحرك وانتقل من أنفه إلى عينيه، ومد خرطومه فيهما، والقاضي يتحامل ثم يتململ، فيطير الذباب ليعود سريعا أشد مما كان، والقاضي يحاول أن يتماسك إلى أن آذاه الذباب فنفد صبره وذبه عن عينيه وعيون الجالسين أمامه تلاحظه، فطار الذباب، ثم عاد وهكذا وهنا خرج القاضي عن وقاره المألوف وذبه بطرف كمه، وتكررت هذه الحركة من الطرفين وأعين الناظرين تنتظر تعليقا من القاضي الذى بدأ

يبين قوة الذباب وإلحاحه، ويعترف بضعفه أمام أضعف مخلوقات الله كما يعترف بهزيمة الذباب له، وأن القاضى لا يختلف عن بنى جنسه "وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب" ﷻ.

رسالة التربيع والتدوير

أشهر رسائل الجاحظ، وأكثرها هجاء وسخرية، بناها على المفارقة فى صفات الجسد، وفى صفات العقل، جمعت خلاصة فكره وعلمه بثقافات متعددة كتبها فى أواخر عمره بعد كتابه الضخم "الحيوان" تناول فيها شخصية واحدة معروفة هى شخصية أحمد بن عبد الوهاب أحد أصحاب محمد بن عبد الملك الزيات، جعلها نموذجا أدبيا سما بها من الواقع إلى آفاق الإنسانية بما وفره لها من أساليب التصوير الأدبى. كان أحمد بن عبد الوهاب حسودا مدعيا فضل العلم والمعرفة، ومدعيا بسطة الجسم وجمال الهيئة، متطاولا على اهل الفضل والمعرفة، وهو خلو من كل هذه الصفات التى يدعيها فى نفسه، لذلك بدأ الجاحظ كتابة هذه الرسالة بما يشير إلى ذلك واصفا إياه بأنه "يعد أسماء الكتب ولا يفهم معانيها، ويجسد العلماء من غير أن يتعلق فيهم بسبب، وليس فى يده من جميع الآداب إلا الانتحال لاسم الأدب".

وفكرة المفارقة التي بنى عليها الجاحظ رسالته تتصرف إلى المفارقة فى صفات الجسد،والمفارقة فى صفات العقل وقدراته. أما المفارقة الأولى: "كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر، ويدعى أنه مفرط الطول وكان مربعا وتحسبه لسعة جفرته (جوف الصدر) واستفاضة خاصرته مدورا، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع وهو فى ذلك يدعى السباطة والرشاقة، وأنه عتيق الوجه، أخمص (ضامر) البطن، معتدل القامة، تام العظم، وكان طويل الظهر، قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد (باطن الفخذ) رفيع العماد، عادى القامة، عظيم الهامة، قد أعطى البسطة فى الجسم والسعة فى العلم، وكان كبير السن متقادم الميلاد، وهو يدعى أنه معتدل الشباب حديث الميلاد".

فى هذا الوصف يركز الجاحظ على المظهر المادى الخارجى لجسم أحمد بن عبد الوهاب ويرصد مفارقاته: فهو شديد القصر، ويدعى أنه شديد الطول، وهو مربع وتحسبه مدورا، وأطرافه مكتنزة وأصابعه كأصابع الحيوان شديدة

القصر، وتارة هو طويل الظهر قصير عظم الفخذ، وهو متعاظم فى السن، ويدعى أنه معتدل الشباب حديث الميلاد.

وتصوير الجاحظ يشبه التصوير المعاصر الذى ينهض به فن الكاريكاتير الذى يعتمد على تضخيم عضو أو اكثر من أعضاء الجسم للإشارة إلى عيوب أخلاقية أو نفسية، ولإثارة السخرية ومن الواضح أن الجاحظ يعتمد على فكرة الطول والقصر والتربيع والتدوير يستمد منهما كل ما يمكن من مفارقات ومناقضات. وفى هذا ما يجعلنا نفهم لماذا سميت الرسالة باسم التربيع والتدوير وبناها الجاحظ على هذه الفكرة التى استعارها من فكرة الأوساط اليونانية المعروفة فى الأخلاق.

أما المفارقة الثانية فتعتمد على السخرية من عقل أحمد بن عبد الوهاب وجهله، وعجزه أمام فيض من الأسئلة التاريخية والجغرافية والفلسفية والعقائدية والاجتماعية والرياضية، وهو فيض أوسع من أن يحتمله عقل هذا المهجو استخدم فيه الجاحظ قدراته الهائلة على الجدل والاحتجاج للشيء وذمه، والمقابلة

بين المهجو وبين اشياء أخرى كالمقابلة بينه وبين القمر وهي مقابلة ساخرة يعبث فيها به وهو عبث يستخرجه من التناقض بين قبحه الحقيقي وحسنه الذى ادعاه. يقول الجاحظ:

يا قعيد الفلك كيف امسيت؟ حدثني كيف رأيت الطوفان؟ ومتى كان سيل العرم؟ ومتى تبلبلت الألسن؟ وما حبس غراب نوح؟ وكم لبثتم في السفينة؟ ومذ كم ظهرت الجبال ونضب الماء عن النجف؟وأى هذه الأدوية أقدم: أنهر بلخ أم النيل أم الفرات أم دجلة أم جيجان أم سيحان؟ وخبرني عن هرمس أهو إدريس؟ وعن أرميا أهو الخضر؟ وعن يحيى بن زكريا أهو إيليا؟ وعن ذى القرنين أهو الإسكندر؟ وخبرني عن قحطان ألعابر هو أم لاسماعيل؟ وعن قضاعة ألمعد بن عدنان أم لملك من حمير؟ وما القول في هاروت وماروت؟ وما عداوة ما بين الديك والغراب؟ وخبرني كيف كان أصل الماء في ابتدائه في أول ما أفرغ في إنائه.. أكان بحرا أجاجا استحال عذبا زلالا أم كان زلالا عذبا استحال بحرا.. وكيف طمع – جعلت فداك – الدهرى في مسألة البيضة والدجاجة مع تقادم ميلادك ومرور

الأشياء على بدنك وكيف كان بدء أمر البد في الـــهند وعبـــادة الأصنام في الأمم؟ وخبرني ما عنقاء مغرب وما أبوهـــا ومـــا أمها؟ وفيك أمران غريبان وشاهدان بديعـــان: جـــواز الكـــون والفساد عليك، وتعاور النقصان والزيادة إياك، جوهرك فلكـــي وتركيبك أرضي، ففيك طول البقاء، ومعك دليل الفناء. فـــأنت علة للمتضاد وسبب للمتنافي. جعلت فداك قد شاهدت الإنس مذ خلقوا، ورأيت الجن قبل أن يحتجبوا.. وشهدت العلل وهي تولد والأسباب وهي تصنع... خبرني ما السحر وما الطلسم؟ ومـــا صداقة ما بين الخنفساء والعقرب؟ ولم ملـــح الحمـــض؟ ولـــم طوقت الحمامة؟ وما بال السواد يصبغ ولا ينصبـــغ والبيـــاض ينصبغ ولا يصبغ. ولولا أنك – جعلت فداك – مسئول في كـــل زمان، والغاية في كل دهر لما أفردتك بـــهذا الكتـــاب، ولمـــا أطمعت نفسي في الجواب.

ثانيا: الرسائل الديوانية

أ-الديوان:

حينما أفاء الله على العرب بالذهب والفضة والجواهر، وحصاد الأرض وخراج البلاد المفتوحة، كان لابد أن يفكروا فى آلية تنظم هذا المال الوفير دخولا وخروجا أى كيفية تحصيله، وكيفية تدبيره وانفاقه،ولم يكن للعرب عهد بمثل هذه الآلية التى تسوس المال، ففكر الخليفة العادل عمر بن الخطاب فى هذا النظام الذى يضبط تنفيذ سياسة الدولة والسيطرة على مواردها ووجوه الإنفاق فيها، فاستعان بخبرة منقولة من بلد كان صاحب عهد قديم بالإدارة والتدبير، أقصد بلد الفرس الذين صار أغلبهم مسلمين، وكانت هذه الخبرة المنقولة هى ما عرف بالديوان.

فقد كان بالمدينة أحد كبار الفرس الذى بادر إلى الخليفة عمر قائلا: "يا أمير المؤمنين إن للأكاسرة شيئا يسمونه ديوانا جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه لا يشذ منه شىء، وأهل العطاء مرتبون فيه مراتب لا يتطرق عليها خلل" فبادر عمر

إلى الأخذ بهذا النظام وجعل العمال القائمين عليه من الفرس الذين كانوا يقومون بهذا العمل – وهو جمع الخراج – فى دولة الفرس الساسانيين. واستمر الديوان على هذا النحو فارسيا إلى ان جاء عبد الملك بن مروان فأمر بتعريب الدواوين فى بلاد العراق وفارس، وفى بلاد الشام ومصر إذ كانت رومانية.

وتوسعت الدواوين فى الدولة الأموية، فبالإضافة إلى ديوان الخراج، صار هناك ديوان الرسائل، وديوان الخاتم، ثم ازدادت هذه الدواوين فى العصر العباسى الأول والثانى، وتعددت أولا لسيطرة الفرس على نظام الحكم، واتساع شئون الحياة وتعقدها. وصار فى كل ولاية من ولايات الدولة المترامية الأطراف ديوان للخراج. وتصب هذه الدواوين فى ديوان عام ببغداد اسمه ديوان الزمام أو بيت المال. وديوان الرسائل وديوان الخاتم، وديوان الرسائل يقوم على تسطير ما يراه الخليفة ثم يختم من ديوان الخاتم، وبعدها يرسل إلى الجهة المقصودة. ومع هذه الدواوين كان هناك ديوان التوقيع وهو الخاص بالنظر فى المظالم وشكاوى الناس. وكان الخلفاء

يوقعون بعبارة موجزة بالنظر فى المظالم وشـكاوى النـاس. وكان الخلفاء يوقعون بعبارة موجزة لذا عرف بهذا الاسم.

وكان ديوان الخبر من الدواوين المعروفة فـى العصـر العباسى يقوم عليه عامل عرف بصاحب الخبر، ومهمـة هـذا الديوان معرفة أخبار الولايات وما يحدث فيها من اضطراب أو استقرار أو نقص أو زيادة فى حاجات الناس وما يرتبط بذلـك من الاحتكار والاستغلال وزيادة الأسعار وكان لـهذا الديـوان عيونه المبثوثة فى كل ولاية، تقـوم علـى تجميـع الأخبـار وإرسالها إلى صاحب الخبر فى بغداد تمهيدا لرفعها إلى الخليفة أو الوزير الذى يفوضه الخليفة، وقد أدى نشاط هذا الديوان إلى الاهتمام بنظام البريد الذى يحمل الرسائل من بلد إلى بلد، وكان هناك رسل موقوفون على حمل تلك الأخبار والرسـائل فـى سرعة شديدة على خيل مضمرات توجد فى اماكن عديدة علـى الطرق الممتدة من الولايات إلى بغداد.

ولأهمية الدواوين – بوصفها عصب نظام الدولة – فقـد تنافس على الوصول إليها الناس، وازدهرت الكتابـة لذلـك،

وجذبت العقول إليها، فراحت تتزود بما ينبغـــى لطـــالب هـــذا المنصب أن يتزود به من الثقافة، وأدرك القائمون علـــى هـــذه الدواوين روح المنافسة بين طلاب هذه المنــــاصب، فراحـــوا يخضعونهم لنظام دقيق فى الاختبار، واستكمالا لهذه الحلقة ألف كثير من الكتاب كتبا تؤهل الشباب لتجاوز اختبار الديوان، ومن هؤلاء ابن قتيبة وكتابه "أدب الكاتب".

ويهمنا بالطبع من الحديث عن الديوان فى هـــذه العجالـــة ارتباطه بنظام الدولة وتطوره من البسيط إلى الأعقد، وانتشاره وازدهاره، وكيف أن هذا النظام الذى صار عربيا فى أواخـــر الدولة الأموية جذب إليه الموالى من العجم فـــأتقنوا العربيـــة كأهلها طمعا فى حيازة هذا المنصب، كما يهمنا أن نقف عنـــد ديوان واحد فقط هو ديوان الرسائل الذى ازدهرت فيه الرسائل الديوانية.

ب-الرسائل الديوانية:

وهى كما قدمنا من قبل كانت تصدر معبرة عـــن وجهـــة النظر الرسمية مترجمة ما يريده ولاة الأمر مـــن إرشـــاد أو

توجيه أو تحذير وموجهة إلى الولاة أو القضاة أو القواد. وهي بذلك ذات قيمة تاريخية إذ تسجل الأحداث التاريخية والمواقع الحربية وأسماء الحكام والقواد والقضاة كما تصور ألوان الحياة السياسية، وما كانت تعتمل به من صراع. هذا مع قيمتها الأدبية إذ تصور تطور لون من ألوان الكتابة النثرية لأن هذه الرسائل كان يقوم عليها كتاب محترفون فى كل عصر كعبد الحميد الكاتب فى العصر الأموى، وسهل بن هارون وابن المقفع وأحمد بن يوسف وعمرو بن مسعدة ومحمد بن عبد الملك الزيات وإبراهم بن العباس الصولى والصاحب بن عباد وأبو الفضل بن العميد وأبو اسحاق الصابى فى العصر العباسى الأول والثانى.

ومن نماذج الرسائل الديوانية فى العصر العباسى الأول ما طلبه المنصور من كاتبه مسعد بن سعد بن صول القائم على ديوان الرسائل أن يكتب فى تعظيم الإسلام ليوجه الرسالة إلى اهل الجزيرة بالإعذار والإنذار فقال:

"الحمد لله الذى عظم الإسلام واختاره وأوضحه وأناره وأعزه وشرفه وأكمله وتممه وفضله وأعزه ورفعه وجعله دينه الذى أحبه واجتباه واستخلصه وارتضاه واختاره واصطفاه وجعله الدين الذى تعتد به ملائكته وأرسل بالدعاء إليه أنبياءه وهدى له من أراد إكرامه وإسعاده من خلقه فقال جل من قائل: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾** وقال جل وعلا: "ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه" وقال: **﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾** فبهذا الإسلام والدخول فيه والعلم به وأداء شرائعه والقيام بمفروضاته وصلت ملائكته ورسله إلى رضوان الله ورحمته، وجواره فى جنته وبه تحرزوا من غضبه وعقوبته، وأمنوا نكال عذابه وسطوته".

وهناك نموذج آخر من الكتابة النثرية فى عصر المأمون هذا النموذج وصية من الأب لابنه الذى تولى ولاية الرقة فى عهد المأمون. هذا الموصى الكاتب هو الوالى والقائد (قائد جيش المأمون ضد الأمين) وقد أمر المأمون بنسخ هذه الوصية

وتعميمها على كل الولاة فصارت نموذجا للرسالة التى احتـوت آداب الحكم وقواعد العدالة والأخلاق.

يقول طاهر بن الحسين:

"أعلم أنك جعلت بولايتك خازنا وحافظا وراعيـــا، وإنمـــا سمي أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم وقيمهم تأخذ منـــهم مـــا أعطوك من عفوهم ومقدرتهم وتنفقه فى قوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أودهم، فاستعمل عليهم فى كـــور عملـــك ذوى الـــرأى والتدبير والتجربة والخبرة بالعمل والعلم بالرياســـة والعفـــاف. ووسع عليهم فى الرزق فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيمـــا تقلدت وأسند عليك، ولا يشغلنك عنه شاغل، ولا يصرفنك عنـــه صارف، فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب اســـتدعيت بـــه زيادة النعمة من ربك وحسن الأحدوثة فى عملك واحـــترزت النصيحة من رعيتك وأعنت على الصلاح فـــدرت الخـــيرات ببلدك وفشت العمارة بناحيتك، وظهر الخصب فى كورك فكثر خراجك وتوفرت أموالك وقويت بذلك علـــى ارتبـــاط جنـــدك

وإرضاء العامة بإفاضة العطاء فيهم عن نفسك وكنت محمـــود السياسة مرضى العدل.

واستعمل الحزم فى كل ما أردت، وباشر بعـــد عــون الله بالقوة وأكثر استخارة ربك فى جميع أمورك وافرغ من عمـــل يومك ولا تؤخره لغدك، وأكثر مباشرته بنفسك، فإن لغد أمـورا وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذى أخرت. واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه، فإذا أخرت عمله اجتمع عليك أمر يوميـن فشغلك ذلك حتى تعرض عنه، فإذا أمضيت لكل يـــوم عملـــه أرحت نفسك وبدنك وأحكمت أمور سلطانك".

ومن الملاحظ على الرسائل الديوانية السابقة أن كتابها لـــم يحرصوا على السجع، ولا اصطنعوه، وأن ما وقع منــــه فـــى النثر وقع عفوا، واعتمدوا – بدلا منه – على الدقة فى التعبـير وتوازن العبارات، وظل النثر فى هذه الرسائل مرسلا، يشـــيع فيه أحيانا الازدواج. وبدأ السجع يدخل إلى الرسائل الديوانيـــة شيئا فشيئا إلى أن ظهر واضحا جليا لـــــدى كتـــاب الرســائل الديوانية والأخوانية فى القرن الرابع الهجرى. ويمكن أن نقـف

عند أحد أعلام هذا اللون من الكتابة فى هذا القرن هـــو أبـــو الفضل بن العميد.

ولم يكن ابن العميد – أبو الفضل محمد بن الحسين – كاتبا فقط بل شاعر معروف جمع فى ثقافته بين مشارب شتى مثـــل علوم الدين والعلوم العقلية الفلسفة والمنطـــق وعلـــوم أخـــرى كالهندسة والرياضيات. استوزره ركن الدولة بن بويه وعـــرف بحسن السياسة والتدبير فى الحكم. ولقب بالأستاذ الرئيس وكتب الرسائل الديوانية والإخوانية. كتب إلى رجل من القادة اســـمه ابن بلكا يحذره من الخروج على ركن الدولة رسالة ظهرت فها ثقافته الواسعة وجمال أسلوبه يقول:

"كتابى وأنا مترجح بين طمع فيك ويأس منك، وإقبال عليك وإعراض عنك، فإنك تدل بسابق حرمة، وتمت بسالف خدمـــة أيسرها يوجب رعاية، ويقتضى محافظة وعناية، ثم تشـــفعهما بحادث غلول وخيانة، وتتبعهما بآنف خلاف ومعصية، وأدنـــى ذلك يحبط أعمالك، ويمحق كل ما يرعى لك. ولا جـــرم أنـــى وقفت بين ميل إليك أقدم رجلا لصدمك، وأخرى عن قصـــدك،

وابسط يدا لاصطلامك واجتياحك، وأثنــى ثانيــة لاستبقائك واستصلاحك. فقد يغرب العقل ثم يؤوب، ويعزب اللــب ثــم يثوب، ويذهب الحزم ثم يعود ويفسد العزم ثم يصلح، ويضــاع الرأس ثم يستدرك، ويسكر المرء ثم يصحو، ويكدر الماء ثــم يصفو. وكل ضيقة إلى رخاء، وكل غمرة فإلى جلاء.

وكما أنك أتيت من إساءتك بما لم يحتسبه أولياؤك، فــلا بدع أن تاتى من إحسانك بما لا ترتقبه أعداؤك، وكما استمرت بك الغفلة حتى ركبت ما ركبت، واخترت ما اخــترت، فــلا عجب أن تنتبه انتباهة تبصر فها قبح ما صنعت وســوء مــا آثرت، وسأقيم على رسمى فى الإبقاء والمماطلة مــا صلــح، وعلى الاستيناء والمطاولة ما أمكن، طمعا فى إنابتك وتحكيمــا لحسن الظن بك، فلست أعدم فيما أظاهره من أعذار، وأردفــه من إنذار، احتجاجا عليك، واستدرارا لك، فإن يشأ الله يرشــدك ويأخذ بك إلى حظك ويسددك، فإنه علــى كــل شــيء قديــر وبالإجابة جدير.

وزعمت أنك فى طرف من الطاعة بعد أن كنت متوسطها وإذا كنت كذلك فقد عرفت حاليها، وحلبت شطريها. كيف وجدت مازلت عنه؟ وكيف تجد ما صرت إليه؟ ألأم تكن من الأول فى ظل ظليل، ونسيم عليل، وريح بليل، وهواء غذى وماء روى، ومهاد وطى وركن ركين، ومكان مكين، وحصن حصين، يقيك المتالف، ويؤمنك المخاوف، ويكنفك من نوائب الزمان، ويحفظك من طوارق الحدثان؟ عززت به بعد الذلة، وكثرت به بعد القلة، وارتفعت بعد الضعة، وأيسرت بعد العسرة، وأثريت بعد المتربة، واتسعت بعد الضيعة ..... وما استفدت حين أخرجت من الطاعة نفسك، ونفضت منها كفك، وغمست فى خلافها يدك، وما الذى أظلك بعد انحسار ظلها عنك؟ أظل ذو ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغنى عن اللهب؟ قل نعم كذلك، فهو والله أكثف ظلاله فى العاجلة وأروحها فى الآجلة. إن أقمت على المحايدة والعنود، ووقفت على المشاقة والجحود ... تأمل حالك وقد بلغت هذا الفصل من كتابى فستنكرها، والمس جسدك وانظر هل يحس؟ وأجسس عرقك

هل تنبض؟ وفتش ما حنا عليك هل تجد فى عرضـــها قلبــك؟ وهل بصدرك أن تظفر بفوت صريح أو موت مريح؟ ثم قــس غــائب أمــرك بشــاهده وآخــر شــأنك بأولــه". يتيمـــة الدهر/جـ٣/١٤١/١٤٢.

يقول الثعالبى صاحب اليتيمة موضحاً مكانة ابن العميد فى فن الكتابة فى عصره "هو عين المشرق... وأوحد العصر فــى الكتابة وجميع أدوات الرياسة وآلات الوزارة. والضرب فــى الآداب بالسهام الفائزة، والأخذ من العلوم بــالأطراف القويــة، وينتهى إليه فى الإشارة بالفصاحة والبراعة مع حسن الترســل وجزالة الألفاظ وسلاستها إلى براعة المعانى ونفاســتها، ومــا أحسن وما أصدق ما قال له الصاحب وقد سأله عن بغداد عنــد منصرفه عنها: بغداد فى البلاد كالأستاذ فى العباد. وكان يقال: بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد".

ومن الواضح فى النص السابق لابن العميد أنه يقصد إلــى توافر السجع فى نهايات المقاطع والجمل، وإلى توافر البديــع بكل ألوانه فى لغة النص، ويشيع عنده فى هذا النص من البديع

الجناس والطباق اللذان يعتمد عليهما فى تصوير المعنى المراد، وتوفير الإيقاع المناسب له. وهذه الرسالة الديوانية من رسائل ابن العميد مثال واضح على زخرفة الكاتب ولعل ذلك يرد إلى أنه قد تأثر فى صناعته بصناعة السجاد فى إقليمه (بلاد فارس). إذ يعانى فى كل لفظة ما يعانيه صانع السجاد فى كل خيط. وقد اعتاد كتاب الدواوين أن يطيلوا فى العبارة وأن يقع السجع فى نهايات هذه العبارات، بالإضافة إلى وشى البديع وجماله أما ابن العميد فلم يكن يميل فى أسلوبه إلى هذه العبارات الطويلة وما يقع بينها من سجع، فقد كان يعمد إلى تقصير عبارته. وهذا التقصير من أهم الفروق بين سجعه وسجع أصحاب أو كتاب الدواوين من قبله. وقد نظر فرأى نفسه مضطرا فى أحوال كثيرة إلى عبارات طويلة. وراح يوفق بين رغبته فى تقصير العبارة وبين طولها عند الآخرين، وذلك بأن يوازن بين كل لفظة وقرينتها فى العبارتين المتجاورتين، وذلك ليختصر الزمن الذى تنتظره الأذان فى سماع العبارات المسجوعة. ومثاله ما ورد فى نصه السابق: لا

جرم أنى وقفت بين ميل إليك/ وميل عليك/ أقدم رجلاً لصدك/ وأؤخر أخرى عن قصدك.".

فلو نظرت إلى ما ورد فى هذا المثال لوجدت ابن العميد يعمد عمداً إلى الموازنة بين الكلمات فى هذه العبارة الطويلة، وجعل هذه الموازنة تتضمن سجعات قصيرة داخلية، بالإضافة إلى السجعات الطويلة إلى جانب هذا التقسيم اعتمد ابن العميد على المقابلة الصريحة والجناس وأكثر منها، واستغلهما استغلالاً كبيراً فى رسم السلم الإيقاعى المعبر عن المعنى كما نرى بين "... أنى وقفت بين ميل إليك/ وميل عليك" وقوله "وأنا متأرجح بين طمع فيك /ويأس منك / وإقبال عليك / وإعراض عنك." انظر الفن ومذاهبه فى النثر العربى.

المصادر والمراجع

١. الآمدى : الموازنة/ تحقيق السيد أحمد صقر/ دار المعارف/ مصر/١٩٦١.

٢. ابن حزم : جمهرة الأنساب/دار الكتب/ القاهرة.

٣. ابن الأثير : المثل السائر/ تحقيق الحوفى وطبانة/ القاهرة/ ٥٩/١٩٦٢

٤. ابن خلكان : وفيات الأعيان/ طبعة باريس/ ١٨٣٨.

٥. ابن خلدون : المقدمة/ مكتبة نهضة مصر/ القاهرة/ ١٩٣٦.

٦. ابن رشيق : العمدة/ محيى الدين عبد الحميد/ دار الجيل/ بيروت.

٧. ابن طباطبا : عيار الشعر/ محمد زغلول سلام/ منشأة المعارف/ الإسكندرية.

٨. ابن قتيبة : الشعر والشعراء/ أحمد محمد شاكر/ دار المعارف/ ١٩٦٧.

٩. ابن المعتز : البديع/ تحقيق كرانشكوفسكى/ لندن/ ١٩٣٥.

١٠. ابن عبد ربه : العقد الفريد/ لجنة التأليف والترجمة والنشر/ القاهرة/ ١٩٤٠.

١١. ابن العديم : الإنصاف والتحرى فى دفع الظلم والتجرى عن أبى العلاء المعرى/ المجمع العلمى بدمشق/ ١٣٤٠هـ.

١٢. أبو تمام : الديوان/ شرح الخطيب التبريزى/ تحقيق محمد عبده عزام/ دار المعارف/ القاهرة/ ١٩٥٧.

١٢. أبو الفرج : الأغانى/ دار الكتب المصرية/ القاهرة.

١٤. أبو العلاء : سقط الزند/ حامد عبد المجيد وآخرون.

١٥. أبو نواس : الديوان/ تحقيق عبد المجيد الغزالى/ بيروت.

١٦. أبو العتاهية : الديوان/ تحقيق شكرى فيصل/ المجمع العلمى/ دمشق.

١٧. أحمد أمين : فجر الإسلام/ النهضة المصرية/ القاهرة.

١٨. أحمد الشايب : ضحى الإسلام أبحاث ومقالات/ النهضة المصرية/ القاهرة.

١٩. بشار : الديوان/ شرح محمد الطاهر بن عاشور/ تونس/ ١٩٦٤.

٢٠. الثعالبى : اليتيمة/ تحقيق محيى الدين عبد الحميد/ مطبعة السعادة/ القاهرة/ ١٩٥٦.

٢١. الجاحظ : الحيوان/ عبد السلام هارون/ مكتبة الخانجى/ القاهرة.

: البيان والتبيين/ عبد السلام هارون/ مكتبة الخانجى/ القاهرة.

٢٢. خليل أبو ذياب : المعمار الفني للزوميات/ الدار العربية للتوزيع والنشر/ القاهرة.

٢٣. السرى الرفاء : الديوان/ تحقيق ودراسة حبيب حسين الحسنى/ دار الرشيد/ بغداد.

٢٤. شوقى ضيف : العصر العباسى الأول/ دار المعارف/ القاهرة.

٢٥. الشريف الرضى : الأمالى/ محمد أبو الفضل إبراهيم/ البابى الحلبى/ القاهرة/ ١٩٥٤.

٢٦. الصولى : أخبار أبى تمام/ تحقيق خليل عسكر/ المكتبة التجارية/ بيروت.

٢٧. طه إبراهيم : تاريخ النقد الأدبى عند العرب/ المكتب السعودى/ الرياض.

٢٨. طه حسين : مع المتنبى/ دار المعارف/ القاهرة.

: حديث الأربعاء/ دار المعارف/ القاهرة.

٢٩. عبد الرحمن صدقى : قصة حياة أبى نواس/ دار الهلال، القاهرة.

٣٠. العقاد : أبو نواس/ دار الهلال/ القاهرة.

٣١. المبرد : الكامل فى اللغة والأدب/ تحقيق أحمد محمد شاكر/ البابى الحلبى/ القاهرة/ ١٩٣٩.

٣٢. محمد خلف الله أحمد : دراسات فى الأدب الإسلامى/ لجنة التأليف والترجمة والنشر/ القاهرة.

٣٣. المرزبانى : الموشح/ تحقيق على محمد البجاوى/ دار نهضة مصر/ القاهرة/ ١٩٥٦.

٣٤. مسلم بن الوليد :الديوان/ تحقيق سامى الدهان/ دار المعارف/ مصر.

٣٥. يوسف خليف : حياة الشعر فى الكوفة/ المجلس الأعلى للفنون والآداب/ مصر.

٣٦. ياقوت الحموى : معجم البلدان/ مطبعة السعادة/ القاهرة/ ١٩٠٦.

٣٧. يوهان فك : العربية/ ترجمة رمضان عبد التواب/ الخانجى/ القاهرة.

الفهرس

الفهرس

رقم الإيداع: ٤٩٩٨ / ٢٠٠٥
الترقيم الدولي: 5 -2028-05-977